Originalveröffentlichung in: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft Neue Folge 36, 2012, S. 59–94

DIE KRÖNUNG DER PTOLEMÄER ZU PHARAONEN[1]

In althistorischen Arbeiten ist fast jeden ptolemäischen König betreffend die Aussage zu finden, er hätte sich in Memphis von den dortigen Priestern nach ägyptischem Ritus zum Pharao krönen lassen. Die Formulierungen in der Forschungsliteratur – einige werden im Folgenden zitiert – wirken allzu oft so, als ob den Autoren Bilder vorschwebten, wie sie von europäischen Monarchen überliefert sind und erstmals 1953 weltweit von der Krönung Elisabeths II. im Film zu sehen waren: Der Hohepriester von Memphis krönt den Herrscher und ist damit eine Art antiker Vorläufer des Papstes, des Erzbischofs von Mainz, Reims oder Canterbury. Ägyptologen haben jedoch schon Schwierigkeiten zu bestimmen, welche Krone der vielen verschiedenen Kronen, die ein Pharao mit ihren je eigenen Symbolwerten tragen kann und trägt, ein Hohepriester überhaupt einem zu Krönenden aufsetzen könnte. Es muß nicht nur die Doppelkrone sein. Die in den Darstellungen gezeigten Kronen sind eher Hieroglyphen und insofern zu lesen[2]. Keine ist archäologisch nachgewiesen, außer einem Diadem im Grabschatz des Tutanchamun[3], und viele sehen so aus, als ob sie in der Praxis nicht getragen werden konnten.

Die vermeintlichen Assoziationen zum Okzident gehen sogar noch weiter: Koenen hat nämlich das Datum des christlichen Epiphaniasfestes, den 6. Januar, auf die ägyptische Krönung Ptolemaios' I. Soter zurückgeführt[4]. Das gelingt ihm aber nur, nachdem er mit dem makedonischen Kalender, dem ägyptischen Wandeljahr und den Sothisjah-

[1] Diesem Aufsatz liegt im Kern meine Würzburger Antrittsvorlesung vom 21. Mai 2012 zugrunde. Ich danke Herrn Michael Erler für das Angebot, sie in den WJ zu veröffentlichen. Der Aufsatz richtet sich nicht an ein ägyptologisches, sondern ein altertumwissenschaftliches Fachpublikum, dem die hier verhandelte Problematik aus Sicht der Ägyptologie bewußt gemacht werden soll. Abkürzungen folgen – in Abweichungen vom Usus der WJ, da aus der Sicht des Verfassers auch eine Rezeption in der Ägyptologie erwünscht ist – Bernard Mathieu, Abréviations des périodiques et collections en usage à l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 2010:
http://www.ifao.egnet.net/uploads/publications/enligne/Abreviations.pdf, 24.10.2012.

[2] Vgl. Maria-Theresia Derchain-Urtel, Text- und Bildkongruenz. Die Kronen der Götter als Objekte der Forschung, in: Horst Beinlich et al. (Hrsgg.), 5. Ägyptologische Tempeltagung. Würzburg, 23.–26. September 1999, Wiesbaden 2002, 57–69, und recht thesenhaft Horst Beinlich, Das Problem der Königskronen, in: Horst Beinlich/Jochen Hallof (Hrsgg.), Einführung in das Würzburger Datenbanksystem SERaT, Dettelbach 2007, 97–102.

[3] Siehe dazu Anm. 68.

[4] Ludwig Koenen, Eine agonistische Inschrift aus Ägypten und frühptolemäische Königsfeste, Meisenheim am Glan 1977, 56–63 (im folgenden Koenen, Agonistische Inschrift).

ren so lange jongliert hat, bis dem Leser Hören und Sehen vergeht und dieser in völliger Verwirrung alles glauben mag.

Die Inthronisation der Ptolemäer als Pharaonen ist aber nicht unumstritten. Seitens der Ägyptologie ist die Frage bislang meines Wissens nicht systematisch untersucht worden, und so möchte ich es hier unternehmen,

1. der Frage nachzugehen, ob für die ptolemäischen Könige ägyptische Krönungszeremonien in den vor allem ägyptischen Quellen nachzuweisen sind, um dann
2. zu erkunden, was wir von altägyptischen Krönungszeremonien überhaupt wissen, so daß wir uns schließlich
3. auf dieser Basis hoffentlich ein besseres Bild von diesem Vorgang machen können, der für die Ptolemäer ein wichtiger Baustein innerhalb ihrer Bemühungen um Akzeptanz bei der einheimischen Bevölkerung und insbesondere der ägyptischen Priesterschaft gewesen sein soll.

Dabei sind aber methodisch wichtige Unterscheidungen vorwegzuschicken, die in der ägyptologischen Literatur nicht immer gemacht werden[5]. Die Thronbesteigung im Sinne von Übernahme der Herrschergewalt unmittelbar nach dem Tod des Vorgängers ist von einer feierlichen, relativ am Anfang einer Regentschaft stattfindenden Krönung, die einen gewissen organisatorischen Aufwand im Vorfeld erforderte, zeitlich zu trennen[6]. Das dürfte nicht nur für Ägypten gelten. Daneben gibt es als spezifisch ägyptisches Phänomen – ebenfalls getrennt zu halten – noch eine regelmäßig wiederholte Krönung in Vorbereitung des Königs als obersten Kultherren auf den Vollzug des Tempelrituals, sei es bei großen Festen, sei es beim *Täglichen Ritual*. Diese Krönung ist in einer Standardszenenfolge und einer Vielzahl von Varianten dazu bezeugt. Ziel dieses Beitrages ist es nun, herauszufinden, was aus den ägyptischen Quellen an Informationen zur historischen Realität über initiale Krönungen und den dazugehörigen tatsächlichen Ritualvorgängen zu ermitteln ist. Unberücksichtigt bleibt die Symbolik des Rituals und die ihm zugeschriebene Wirkung, die wie bei den meisten altägyptischen Ritualen letztlich auf den sehr allgemeinen gemeinsamen Nenner „Transfiguration (i.d.R. heißt das Vergöttlichung) und Verjüngung“ hinausläuft[7].

[5] Vgl. z.B. Ute Rummel, Iunmutef. Konzeption und Wirkungsbereich eines altägyptischen Gottes, Berlin/New York 2011, 144–157, die unter Krönungsriten v.a. Material zur Vorbereitung des Königs als Offiziant des Tempelrituals behandelt.

[6] Winfried Barta, Thronbesteigung und Krönungsfeier, in: SAK 8, 1980, 33–53; Joachim Friedrich Quack, Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus, in: ZÄS 133, 2006, 72–89, hier S. 88 (im folgenden Quack, Dramatischer Ramesseumpapyrus).

[7] Katja Goebs, King as God and God as King. Colour, Light, and Transformation in Egyptian Ritual, in: Rolf Gundlach/Kate Spence (Hrsgg.), Palace and temple. Architecture, decoration, ritual, Wiesbaden 2011, 57–95 (im folgenden Goebs, King as God). Zu Kronensymbolik siehe auch Katja Goebs, Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth and Destruction, Oxford 2008.

A Die Quellenlage zu den Ptolemäern

I. Von Alexander dem Großen zu Alexander IV.

Alexander der Große war für die ptolemäische Dynastie und ihre Legitimität ein bedeutsamer Bezugspunkt – es sei nur daran erinnert, wie wichtig es für Ptolemaios I. Soter und seine Nachfolger war, ihn in Alexandria beigesetzt zu haben[8]. Sollte er ein Beispiel gesetzt haben und sich zum Pharao krönen haben lassen[9]? Die einzige Quelle für eine Krönung Alexanders nach ägyptischem Ritus ist der Alexanderroman[10], dem allerdings nicht immer getraut wird. So zeigt sich Burstein skeptisch und meint sogar beweisen zu können, daß eine ägyptische Krönungszeremonie Alexanders d.Gr. nicht stattgefunden habe[11]. Diese Belege beschränken sich indes auf eine Holztafel und ein Graffito, wo in Verbindung mit *nsw-bit* der üblicherweise hier stehende Geburtsname anstelle des Thronnamens verwendet wurde[12]. Es wäre indes zu klären, ob die Holztafel und das Graffito einen derart offiziellen Charakter haben, um aus ihnen den Schluß ziehen zu können, Alexander habe gar keine richtige ägyptische Königstitulatur gehabt. Tatsächlich können Holztafel und Graffito als gelegentlich hingeworfene Notizen aber eine solche Prüfung nicht bestehen. Die von Burstein postulierte Regel, dem Geburtsnamen sei nie *nsw-bit* vorangestellt, ist abgesehen davon auch entgegen Bursteins Behauptung jenseits der beiden Alexander-Belege nicht ohne Ausnahme[13].

Wesentlich bedeutungsvoller ist die von Burstein, Hölbl und Caroli gemachte Beobachtung, eine Königstitulatur müsse nicht ausschließlich bei einem Krönungsfest,

[8] Diod. XVIII 26–28; Paus. I 6,3; Günther Hölbl, Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung, Darmstadt 1994, 16 (im folgenden Hölbl, Geschichte); Werner Huß, Ägypten in hellenistischer Zeit. 332–30 v.Chr., München 2001, 65. 109 f. 451–453 (im folgenden Huß, Ägypten).

[9] Werner Huß, Der makedonische König und die ägyptischen Priester. Studien zur Geschichte des ptolemäischen Ägypten, Stuttgart 1994, 51 f. (im folgenden Huß, König und Priester).

[10] Richard Stoneman, The *Alexander Romance*. From History to Fiction, in: John R. Morgan/Richard Stoneman (Hrsgg.), Greek Fiction. The Greek novel in context, London/New York 1994, 117–129.

[11] Stanley M. Burstein, Pharaoh Alexander: a Scholarly Myth, in: AncSoc 22, 1991, 139–145 (im folgenden Burstein, Pharaoh Alexander), gefolgt von Hölbl, Geschichte 9, und Christian A. Caroli, Ptolemaios I. Soter. Herrscher zweier Kulturen, Konstanz 2007, 124 (im folgenden Caroli, Ptolemaios).

[12] Georges Daressy, Notes et remarques, in: RecTrav 14, 1983, 20–38, hier S. 33 Nr. LIV, Kol. 5; Alexandre Varille, Inventaire d'objets cultuels d'un temple thébain de Maat, in: BIFAO 41, 1942, 135–139.

[13] Vgl. die Pithom-Stele Ptolemaios' II. Philadelphos'. In Z. 8, 11, 18, 19 und 23 folgt dem *nsw-bit*-Titel der Geburts- und nicht der Thronname Ptolemaios, siehe Christophe Thiers, Ptolémée Philadelphe et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183), Montpellier 2007, 31. 39. 56. 70 (im folgenden Thiers, Ptolémée).

sondern könne auch *in absentia* verliehen werden – wie bei Alexander IV. – und, Alexander habe sich gar nicht lange genug in Ägypten aufgehalten, um ein großes Krönungsfest zu feiern[14]. Trotz der immer wieder geäußerten gegenteiligen Auffassung[15] fällt eine vollständige Königstitulatur nach altägyptischem Muster also als Beweis für eine Krönung aus. Nicht ganz unproblematisch bleibt hingegen, den Alexanderroman als „notorisch unzuverlässig" zu diskreditieren, denn die α-Rezension wird sogar auf das 3. Jahrhundert v.Chr. datiert und steht damit den tatsächlichen Ereignissen sehr nahe. Nur ist die Quelle in Bezug auf die hier zu behandelnde Fragestellung ausgesprochen vage, denn es heißt dort:

> Ὁ δὲ Ἀλέξανδρος παραλαβὼν τὰ στρατεύματα ἐπείγετο εἰς τὴν Αἴγυπτον ἀπελθεῖν. καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς Μέμφην τὴν πόλιν ἐνεθρονίασαν αὐτὸν οἱ Αἰγύπτιοι εἰς τὸν τοῦ Ἡφαίστου θρόνιστήριον ὡς Αἰγύπτιον βασιλέα[16].

Das läßt offenbar genügend Spielraum. Die einen leiten daraus die Minimallösung ab, Alexander habe lediglich durch den Vollzug des Opfers den Anspruch auf das Amt eines Pharaos dokumentiert und dadurch auch die Anforderungen daran erfüllt[17]. Andere meinen unter Verweis auf dieselbe Quelle: „Vermutlich kurze Zeit nach der Übernahme der Macht ließ sich Alexandros in Memphis vom Hohepriester des Ptah nach ägyptischem Ritus krönen."[18]

Für die folgenden beiden Könige bleibt die Quellenlage prekär. Von Alexander IV. kann es sicher ausgeschlossen werden, weil er nie in Ägypten war. Sein Koregent und Vorgänger Philippos III. Arrhidaios war lediglich während des Perdikkas-Feldzugs 320 v.Chr. in Ägypten. Ob diese für Perdikkas desaströse Unternehmung die Gelegenheit gab, ein Krönungsfest zu inszenieren, ist anzuzweifeln, aber nicht auszuschließen. Die Königstitulatur des Philippos Arrhidaios, insbesondere sein Thronname ist freilich nicht unproblematisch[19]. Allerdings wird in Theben das bisherige, beschädigte Barkensanktuar Thutmosis' III. durch einen ähnlichen Neubau ersetzt und im Namen des

[14] Caroli, Ptolemaios 124; Hölbl, Geschichte 9. Auch Peter Funke, Phillippos III. Arrhidaios und Alexandros IV. „von Amun auserwählt", in: Gerión Anejos 9, 2005, 50 f., geht davon aus, die Titulaturen der beiden Könige sollten den Mangel des seiner Meinung nach in Ägypten königsideologisch zwingend erforderlichen Krönungsfestes heilen.

[15] Vgl. z.B. Michael Hirzbauer, Der Oasentempel von Qasr el-Mağizba als ein Beispiel für die Legitimation Alexanders des Großen, in: GM 230, 2011, 49–52, hier S. 50, der letztlich Huß unkritisch übernimmt.

[16] [Kallisth.] 1,34,1. In Ermangelung einer textkritischen Edition des Pseudo-Kallisthenes zitiere ich hier nach Caroli, Ptolemaios 124 Anm. 81.

[17] Hölbl, Geschichte 9.

[18] Huß, Ägypten 58. Ähnliche Haltung bei Richard Stoneman, Alexander the Great, New Haven, Conn. [u.a.] 2008, 8.

[19] Herman de Meulenaere, Le protocole royal de Philippe Arrhidée, in: CRIPEL 13, 1991, 53–58.

Philippos Arrhidaios dekoriert – die einzige Baumaßnahme dieses Königs in Karnak[20]. Darunter finden sich nun auch Szenen, die als eine Art Krönungsdarstellung gelten können (vgl. Abb. 1). *Prima facie* sehen wir eine ägyptische Krönungszeremonie, nämlich – von links nach rechts – die Reinigung Pharaos durch den falkenköpfigen Horus und den ibisköpfigen Thot, die im nächsten Schritt Philippos Arrhidaios die Weiße Krone Oberägyptens aufsetzen und dazu sagen (Kol. 8 und 12): *smn=ỉ ḫᶜ=k m nsw-bỉt ḥr s.t Ḥr mỉ Rᶜ ḏ.t* „Ich setze deine Krone auf als König von Ober- und Unterägypten auf dem Thron des Horus wie Re ewiglich."

In der dritten Szene führen der falkenköpfige Month und der anthropomorphe Atum den König in den Tempel ein, und konsequenterweise ist in der letzten Szene Philippos Arrhidaios gemeinsam mit Amun, dem Hauptgott des Heiligtums, und einer Philippos Arrhidaios stillenden Amaunet im Schrein zu sehen. Davor verkündet Thot laut hieroglyphischer Beischrift:

> *ḏd mdw ỉn Ḏḥwty nb mdw.w nṯr n Mnṯw nb Wꜣs.t n ỉtmw nb ỉwnw mỉ=n mꜣꜣ=tn ḫᶜ-pn nfr ỉr.t<w> n ỉmn-Rᶜ nb ns.<w>t tꜣ.wy n sꜣ=f (Plypws)| ḫᶜ.ṯ m nsw-bỉt n šmᶜ mḥw ḥr s.t Ḥr n.t ᶜnḫ.w dỉ=f-n=f ns.t Gbb ỉꜣw.t ḥkꜣ.t n nb ḏr ꜣw-ỉb mỉ Rᶜ ḏ.t*
>
> „|[22] Worte zu sprechen durch Thot, den Herrn der Gottesworte, zu Month, den Herrn von Theben, und Atum, den Herrn von Heliopolis: ‚Kommt, damit ihr seht |[23] dieses schöne Erscheinen, das gemacht wird durch Amun-Re, den Herrn der Throne der Beiden Länder, |[24] für seinen Sohn Philippos! Mögest du erscheinen als |[25] König von Ober- und Unterägypten, von den Beiden Ländern, auf dem Sitz des Horus |[26] der Lebenden. Ihm hat er gegeben den Thron |[27] des Geb, das Herrscheramt des Allherren, Freude wie Re ewiglich.'"

[20] *Urk.* II 10. Auf http://dlib.etc.ucla.edu/projects/Karnak/feature/CentralBarkShrine wird behauptet: „In an inscription on his bark shrine at Karnak, Philip Arrhidaeus claims he made a faithful copy of the Thutmose III shrine his replaced." (sic) Das stimmt, sollte die Aussage auf *Urk.* II 10 basieren, so nicht, da dort nur davon berichtet wird, das Barkensanktuar Thutmosis' III. sei verfallen und für die Ewigkeit neu gemacht worden. Wie nahe der Neubau am thutmosidischen Vorgänger sich orientierte läßt sich an den bei Georges Legrain, Logement et transport des barques sacrées et des statues des dieux dans quelques temples égyptiens, in: BIFAO 13, 1917, 1–76, hier Taf. 7, publizierten Fragmenten erkennen, vgl. dazu Paul Barguet, Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse, Le Caire 1962, 136, der auf dieser Basis von einer „copie fidèle" spricht. Zur Baupolitik des Philippos Arrhidaios: Christiane Wallet-Lebrun/Nicolas Grimal, Le grand livre de pierre, Paris 2009, 347–350. Zu den beiden Barkensanktuaren allgemein: Pierre Lacau/Henri Chevrier, Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak I, Kairo 1977, 402–412; Jean-François Carlotti/Luc Gabolde, Le nom du reposoir de barque en granit rose de Thoutmosis III (et le nom de celui de Philippe Arrhidée), in: CRIPEL 24, 2004, 99–103; Nicolas Grimal/François Larché, Karnak, 1998–2004, in: Cahiers de Karnak 12, 2007, 7–59, hier S. 42.

Die Verkündigung durch Thot bestätigt dann Amun:

> *ḏd mdw ỉn Ỉmn-Rꜥ nṯr nfr (Plypws)| mry smn=ỉ ḫꜥ=k m nsw-bỉt šmꜥ mḥw ḥr s.t ỉtỉ=k ḫ<r> Rꜥ*
>
> „|[28] Worte zu sprechen durch Amun-Re: |[29] ‚Vollkommener Gott, geliebter Philippos, |[30] ich setze fest deine Erscheinung[21] als |[31] *nsw-bit*-König von Ober- und Unterägypten auf dem Thron |[32] deines Vaters vor Re.“

Und Amaunet bestätigt gewissermaßen die göttliche Abkunft des Königs:

> *ḏd mdw ỉn Ỉmn.t sꜣ=ỉ (Plypws)| snḳ=k m irṯ.t=ỉ*
>
> „|[33] Worte zu sprechen durch Amaunet: ‚Mein Sohn Philippos, |[34] du saugst von |[35] meiner Milch.‘“

Auf diese Szene und ihren Wert als historische Quelle wird noch zurückzukommen sein. Sie vermittelt zumindest einen ersten Eindruck von einer Krönung nach ägyptischem Ritus.

II. Ptolemaios I. Soter bis Ptolemaios IV. Philopator

Für die folgenden Könige bleibt die Quellenlage prekär. Für einige ist es unvorstellbar, Ptolemaios I. hätte sich eine ägyptische Krönung entgehen lassen, die schließlich ein eindrückliches Zeichen an die einheimischen Eliten gewesen wäre, wie der neue Herr auf ihre Befindlichkeiten eingehen und ihrem Weltbild entsprechen würde[22]. Hölbl wertet den Abstand zwischen der Ausrufung Ptolemaios' I. zum βασιλεύς durch sein Heer im Spätsommer 306 v.Chr. und der bis 304 v.Chr. fortgesetzten Datierung nach Alexander IV. (gest. 310/309 v.Chr.) in den demotischen Urkunden pLouvre E 2440 und 2427 aus Theben, woraus sich mittelbar ergäbe, daß die ersten Datierungen in demotischen Urkunden nach Ptolemaios I. Soter in den Januar 304 v.Chr. gehören[23], als Indiz

[21] *ḫꜥ.w* mag auch „Kronen“ heißen. Gängig ist deshalb hier und an ähnlichen Stellen (siehe auch unten Anm. 104) folgendermaßen zu übersetzen: „Ich setze deine Krone auf als König von Ober- und Unterägypten (…) auf dem Thron deines Vaters vor Re.“ Eine wörtliche Übersetzung anstatt einer übertragenen erscheint mir hier indes sinnvoller.

[22] Hölbl, Geschichte 22. 284 Anm. 47; Huß, König und Priester 51 f.; Günther Hölbl, Zur Legitimation der Ptolemäer als Pharaonen, in: Rolf Gundlach/Christine Raedler (Hrsgg.), Selbstverständnis und Realität. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie Mainz 15.–17.6.1995, Wiesbaden 1997, 21–34, hier S. 27 (im folgenden Hölbl, Legitimation); Huß, Ägypten, 215; Donata Schäfer, Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen. Historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern, Leuven 2011, 19 (im folgenden Schäfer, Makedonische Pharaonen).

[23] Karl-Theodor Zauzich, Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit, Wiesbaden 1968, 12–14. 74 f.;

für ein großes Krönungsfest. Es sei allerdings an einen ähnlichen Fall kurz zuvor erinnert: Auch nach dem Tod Philippos' Arrhidaios' wurde in Ägypten bis 316 nach ihm und nicht Alexander IV. datiert[24]. Dem stehen die Zweifler gegenüber[25]. Eine ägyptische Königstitulatur allein sei kein Beweis, denn auch Alexander IV. hatte eine solche Titulatur, war aber nie in Ägypten, weshalb eine Titulatur den Vollzug einer ägyptischen Krönungszeremonie entgegen anderslautender Behauptungen offenkundig nicht zwingend voraussetze. Vorrangig sei die faktische Ausfüllung des Pharaonenamtes durch Vollzug des Opferkultes gewesen. Der Makedone Ptolemaios habe an einer formal ägyptischen Legitimation gegenüber der eigenen Tradition des speergewonnenen Landes kein Interesse gehabt. Hier mag an den Herrinnennamen Ptolemaios' erinnert werden: *Ỉṯỉ m sḫm ḥḳꜣ ṯl* „Der mit Macht erobert, ein tüchtiger Herrscher"[26]

Wie dem auch sei, so liegen zur Zeit keine eindeutigen Quellen für eine ägyptische Krönungszeremonie des ersten Ptolemäers vor, und das ändert sich auch nicht für seinen Nachfolger, Ptolemaios II. Philadelphos, für den diese aber gleichfalls postuliert wird[27]. Das letztlich einzige Indiz ist – oder besser: war – die Pithomstele, die von den Atum-Priestern von Tjeku zum Gedenken an die Wohltaten Ptolemaios' II. für ihren Tempel aufgestellt worden war. Dort sei in Z. 7 angeblich von einem „Fest des Beginns von Leben, Heil und Gesundheit" Ptolemaios' II. Philadelphos die Rede. „Leben, Heil, Gesundheit" (LHG, *ꜥnḫ wḏꜣ snb*) ist der Standardzusatz zu Königsnamen und könnte damit ein Indiz für eine Inthronisation nach ägyptischer Art sein. Diese Lesung ist indes zu verwerfen, denn sie basiert auf einer falschen Abschrift Sethes, der ☥[Hieroglyphe] statt korrektem ☥[Hieroglyphe] angibt[28]. Es heißt dort somit lediglich: *ḥḏ tꜣ sp 4 rs=f m ḥb=f n{.t} ꜥnḫ* (☥) *ỉs* ([Hieroglyphe]) *spr.n ḥm=f r ḥw.t n.t Pr-ḳrḥ* „Als die Erde zum vierten Mal hell wurde, erwachte er (sc. Ptolemaios II.) an seinem Lebensfest, und seine Majestät traf beim Tempel von Per-qereh ein."[29] Von den ohnehin schon immer sehr vagen Indizien auf einen Jahrestag der Krönung ist mithin nichts übriggeblieben. Insofern wird auch *ỉrw.tw-n=f ỉrw n*

Pieter W. Pestman, Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (332 av.J.-C.–453 ap.J.-C.), Leiden 1967, 12 f.; Erhard Grzybek, Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque. Problèmes de chronologie hellénistique, Basel 1990, 90 f. Graffito aus Deir el-Bahari mit einem Jahr 1 Ptolemaios' I.: Bresciani bei Janusz Karkowski/Jan Krzysztof Winnicki/Edda Bresciani, Amenhotep, Son of Hapu and Imhotep at Deir El-Bahari. Some Reconsiderations, in: MDAIK 39, 1983, 93–105, hier S. 103–105, Taf. 16.

[24] Huß, Ägypten 225 mit Anm. 4.

[25] Auguste Bouché-Leclerq, Histoire des Lagides, Bruxelles 1903–1907, I 232 f.; Jean-Claude Grenier, Le protocole pharaonique des empereurs romains, in: RdÉ 38, 1987, 81–104, hier S. 103 Anm. 85; Burstein, Pharaoh Alexander 144 f.; Caroli, Ptolemaios, 132.

[26] Jürgen von Beckerath, Handbuch der ägyptischen Königsnamen, Mainz 1999, 234 f.

[27] Koenen, Agonistische Inschrift 56–63; Huß, König und Priester 51 f.; Hölbl, Geschichte 287 Anm. 1; Huß, Ägypten 252 mit Anm. 2: „An der Faktizität der ägyptischen Krönung ist wohl nicht mehr zu zweifeln."; Schäfer, Makedonische Pharaonen 21 Anm. 70.

[28] *Urk.* II 88,10. Darauf basiert auch die Übersetzung von Schäfer, Makedonische Pharaonen 215 f.

[29] Thiers, Ptolémée 31. 33.

nsw m ꜥḥ=f n ḥr-ib tꜣ „Für ihn wurde gemacht ein Königsritual in seinem Palast inmitten des Landes." in Z. 9 nicht das Krönungsritual meinen[30], sondern die Zeremonien, die ein König jedes Mal an sich vor Eintritt in ein Heiligtum vollziehen lassen mußte. Diese Formulierung erinnert nämlich an die Pianchi/Piye-Stele, die von der Eroberung Ägyptens durch den Kuschiten Pianchi/Piye (ca. 746–713 v.Chr.) berichtet. In Memphis möchte er den Tempel des Ptah betreten, um Ptah zu opfern, muß sich aber vorher einem nicht näher beschriebenen Ritual unterziehen: *iri=tw ꜥb=f m pr-dwꜣ.t iri.tw n.t-ꜥ-nb<.t> ir.t n nsw ꜥḳ=f r ḥw.t-nṯr* „Man vollzog seine Reinigung im Morgenhaus. Man vollzog jedes Ritual, das gemacht wird für einen König, wenn er in den Tempel eintritt."[31] In dieser Übersetzung[32] ist es also ein üblicher Vorgang des Tempelkultes, der nichts mit einer Inthronisation zu tun hat, auch wenn davon anläßlich der Machtübernahme in Ägypten durch Pianchi/Piye berichtet wird. Der Nebensatz könnte allerdings genauso gut eigenständig verstanden werden: „Er trat in den Tempel ein."[33] Trotzdem ist er nicht auf den Herrschaftsantritt zu beziehen, denn vier Zeilen später heißt es wieder, daß nun in Heliopolis die Riten des Morgenhauses vollzogen werden, bevor Pianchi/Piye im Tempel des Re den Kult vollzieht. Gleichwohl dokumentiert er mit dem Gottesopfer den Anspruch auf das Pharaonenamt und erfüllt es gleichzeitig.

Für Ptolemaios III. Euergetes I. wird es dann mit einer neuen Quellengattung, den Synodaldekreten[34], scheinbar konkreter: *(...) ii m itr.ty šmꜥw mḥw r dyꜣws 5*[35] *iri.tw ḥb wpi rnp.t n ḥm=f im=f ḥnꜥ sw 25*[36] *m ꜣbd-pn šsp ḥm=f iꜣw.t wr.t m-ꜥ iti=f im=f* Sämtliche Priester „sind aus den Heiligtümern Ober- und Unterägyptens gekommen zum 5. Dios[37], an dem man das Neujahrsfest seiner Majestät begeht und der Tag 25 dieses Mo-

[30] Thiers, Ptolémée 34. 36 Anm. 59.

[31] Z. 98.

[32] Ernst Kausen, Die Siegesstele des Pije, in: Diethelm Conrad et al. (Hrsgg.), Historisch-chronologische Texte III. TUAT I.6, Gütersloh 1985, 557–585, hier S. 577, folgend.

[33] Nicolas Grimal, La stèle triomphale de Pi(ʻankh)y au Musée du Caire, JE 48862 et 47086–47089. Etudes sur la propagande royal égyptienne 1, Le Caire 1981, 104. 127 Anm. 387.

[34] Joachim Friedrich Quack, Innovations in Ancient Garb? Hieroglyphic Texts from the Time of Ptolemy Philadelphus, in: Paul McKechnie/Philippe Guillaume (Hrsgg.), Ptolemy II Philadelphus and his World, Leiden 2008, 275–289; id., Pharao und Hofstaat, Palast und Tempel. Entscheidungsfindung, Öffentlichkeit und Entscheidungsveröffentlichung im Alten Ägypten, in: Christina Kuhn (Hrsg.), Politische Kommunikation und öffentliche Meinung in der antiken Welt, Stuttgart 2012, 277–295, hier S. 281 (im folgenden Quack, Pharao und Hofstaat).

[35] = 20. Choiak = 4. Februar gregor.

[36] = 10. Tybi = 24. Februar gregor.

[37] Die Umrechnung dieser Datumsangabe nach dem makedonischen Kalender in ein julianisches Datum ist, wie Stefan Pfeiffer, Das Dekret von Kanopos (238 v.Chr.). Kommentar und historische Auswertung eines dreisprachigen Synodaldekretes der ägyptischen Priester zu Ehren Ptolemaios' III. und seiner Familie, München, Leipzig 2004, 79 f. (im folgenden Pfeiffer, Kanopos) darlegt, problematisch, erst recht die in ein gregorianisches Datum, aber Anfang

nats, an dem seine Majestät das große Amt von seinem Vater empfing."[38] In der griechischen Version des Kanopos-Dekrets ist das „Neujahrsfest seiner Majestät" die γενέθλια τοῦ βασιλέως, d.h. der Geburtstag des Königs, in keinem Fall der altägyptische Neujahrstag. Dieser war 239 v.Chr., dem Jahr des Kanopos-Dekrets, der 1. Thot = 18. Oktober gregor., während der heliakische Siriusaufgang – ursprünglich der Neujahrstag des ägyptischen Jahres – in diesem Jahr auf den 15. Juli gregor. fiel. Huß hingegen versteht den „Geburtstag" als Regierungsantritt des Königs und das 20 Tage später stattfindende Ereignis als den Tag der Krönung – allerdings bleibt unklar, nach welcher Form[39]. Das ist Spekulation, zumal von keinem Fest, sondern einem einfachen Vorgang gesprochen wird. Der Wortlaut hier steht in deutlichem Gegensatz zu dem des Memphis-Dekrets, der unten besprochen werden wird. Andererseits sind die zaghaften Hinweise auf einen Übergang der Herrschaft vom Vater auf den Sohn insofern bedeutsam, als sie mit dem heimischen Aufstand, der *seditio domestica*, des Jahres 245 bis vermutlich 243 v.Chr. in Zusammenhang stehen könnten. Die Herrschaft über die ordnungsgemäße Erbfolge vom Vater auf den Sohn zu legitimieren, ist übrigens nicht die gängige pharaonische Praxis, sondern in dieser Intensität eher eine ptolemäische Neuerung, die bereits die Titulatur Ptolemaios' II. Philadelphos – sein Goldhorusname lautete *Sḫꜥỉ.n-sw ỉtỉ=f* „Sein Vater ließ ihn erscheinen" – signalisiert[40]. Die alte Tradition war primär die Abstammung von einem Gott zu unterstreichen, wie das im altägyptischen Geburtsmythos dargestellt wurde[41]. Wenn also das Kanopos-Dekret die Herrschaftsübernahme vom Vater unterstreicht, so ist zu fragen, ob dies eine Reaktion auf innenpolitische Schwierigkeiten ist.

Über Ptolemaios IV. Philopator – der griechische Kultname betont erneut die Beziehung zum Vater – spekuliert wieder Huß, wenn er schreibt: „Bei der Krönung Ptolemaios' IV. proklamierte Harmachis, der Hohepriester des Ptah von Memphis, folgende Titulatur: …"[42] Der sonst so quellengewaltige Huß kann hier indes zu einer Krönung Ptolemaios' IV. in Memphis weder einen ägyptischen noch einen anderen antiken Text

Februar 238 v.Chr. ist sicher. Siehe auch Chris Bennett, Alexandria and the moon, Leuven [u.a.] 2011, 242.

[38] Kanopus-Dekret, Z. 3 f., vom 3. März 238 v.Chr.; *Urk.* II 127,1–4; Pfeiffer, Kanopos insbes. 73 f.

[39] Huß, Ägypten 335 Anm. 1.

[40] Vgl. dagegen Hölbl, Legitimation 28, und Günther Hölbl, Königliche Legitimität und historische Umstände im Spiegel der pharaonischen Titulaturen der griechisch-römischen Zeit. Einige Interpretationen und Diskussionsvorschläge, in: International Association of Egyptologists (Hrsg.), Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, I, Turin 1992, 273–278, versus Martina Minas-Nerpel, Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den demotischen und griechischen Papyri, Mainz am Rhein 2000, 175–179.

[41] Hellmut Brunner, Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos, Wiesbaden 1983.

[42] Huß, Ägypten 384.

beibringen, und die bloße Existenz einer ägyptischen Titulatur ist – wie bereits dargelegt – kein ägyptischer Beweis für ein Krönungszeremoniell.

III. Von Ptolemaios V. Epiphanes zu Ptolemaios XII. Neos Dionysos

Mit Ptolemaios V. Epiphanes kommen wir nun zum ersten Ptolemäer, für den sich ein allerdings reichlich knapper Hinweis auf eine formale Inthronisation in ägyptischen Quellen findet. Es ist dies das Memphis-Dekret, das von der Priestersynode 196 v.Chr. erlassen wurde und von dem der berühmte Stein von Rosette eine Abschrift ist. Es heißt dort:

> *tỉ nꜣ nṯr.w ỉr=f ỉr-sḫ̂y n-ỉm=w (n) Mn-nfr ẖn pꜣ ḥb n pꜣ šp tꜣ ỉꜣw<.t n> ḥry r.ỉr=f <n->ḏr pꜣy=f ỉṯ̂*
>
> „Die Götter ließen ihn sie (sc. die Rebellen) (in) Memphis beim Fest des Empfangens des Herrscheramtes schlagen, das er (Ptolemaios V.) von seinem Vater getan hat.“[43]

Krönung und Sieg über Rebellen stehen also in einem engen Zusammenhang. Das ist kein Topos, der einer etwaigen pharaonischen Rhetorik entspringt, sondern historische Realität. Entgegen der beliebten Idee, ein Regierungsantritt sei königsideologisch begründet immer ein neuer Sieg über die Mächte des Chaos und der Finsternis[44], und trotz der ritualisierten Rolle Pharaos als Verteidiger gegen die Mächte des Chaos[45], sind bereits in den älteren Epochen der ägyptischen Geschichte solche Behauptungen, bei Regierungsantritt Rebellen besiegt zu haben, als Hinweise auf tatsächliche Unruhen im Umfeld eines Herrscherwechsels zu werten, nachdem sie nicht für jeden Pharao belegt sind[46]. 196 v.Chr. war ebenfalls ein lykopolitanischer Aufstand niedergeschlagen wor-

[43] Memphis-Dekret dem. Text Z. 16. Dorothy J. Thompson, Memphis under the Ptolemies, Princeton 1988, 118 f.; Robert S. Simpson, Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees, Oxford 1996, 264 f. (im folgenden Simpson, Sacerdotal Decrees); id., The Demotic Text of the Memphis Decree on the Rosetta Stone, in: Richard B. Parkinson (Hrsg.), Cracking Codes. The Rosetta Stone and Decipherment, Berkeley/Los Angeles 1999, 198–200, hier S. 199 (im folgenden Simpson, Memphis Decree). Hieroglyphisch nicht erhalten, Ergänzung nach ähnlichen Stellen in *Urk.* II 183,4 f.; Huß, Ägypten 504 f.

[44] Z.B. John Baines, Visual and Written Culture in Ancient Egypt, Oxford 2007, 182.

[45] Jan Assmann, Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München/Wien 2000, 86–97.

[46] Karl Jansen-Winkeln, Ägyptische Geschichte im Zeitalter der Wanderungen von Seevölkern und Libyern, in: Eva A. Braun-Holzinger/Hartmut Matthäus (Hrsgg.), Die nahöstlichen Kulturen und Griechenland an der Wende vom 2. zum 1. Jahrtausend v.Chr.: Kontinuität und Wandel von Strukturen und Mechanismen kultureller Interaktion. Kolloquium des Sonderforschungsbereiches 295 „Kulturelle und sprachliche Kontakte“ der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, 11.–12. Dezember 1998, Möhnesee 2002, 123–142.

den. Damit steht die erste sichere Erwähnung eines Krönungsfestes in engem Zusammenhang mit einer innenpolitischen Krise, wie auch schon der erste zaghafte Hinweis unter Ptolemaios III. Euergetes I. einen ähnlichen Kontext hatte. Allerdings geht aus dem Memphis-Dekret nicht hervor, nach welcher Form die Inthronisation vorgenommen wurde. Insofern mag es fraglich sein, ob den makedonischen ἀνακλητήρια, bei denen der 13jährige Ptolemaios für volljährig erklärt wurde, tatsächlich kurz danach eine ägyptische Krönungszeremonie folgte. Huß suggeriert hier allzu große Sicherheit, wenn er hier den Hohenpriester von Memphis Harmachis, Sohn des Amenhor II., als Krönenden nennt[47]. Tatsächlich ist das Memphis-Dekret die einzige Quelle zu diesem Thema, in der Harmachis namentlich nicht genannt wird, ja sogar nicht sicher ist, ob die Inthronisation in Memphis stattgefunden hat, denn nach dem Demotischen sind die Rebellen in Memphis geschlagen worden, als die Krönungsfeier stattgefunden hat[48]. Es ist also auch denkbar, daß das Memphis-Dekret sich auf das Fest in Alexandria bezog. Die Wortwahl des Dekrets bezüglich der seitens der versammelten Priester beschlossenen Ehrungen für den König, in den Tempeln Statuen des Königs aufstellen zu lassen, nährt die Skepsis. Es heißt dort:

> *pḥ=s n ḥꜣ.t nꜣ wꜥb.w nꜣ ỉrpy.w Kmy ḏr=w n nꜣ mt.wt pḥ.wt nt mtw pr-ꜥꜣ (Ptlwmy-ꜣs) ꜥnḫ ḏ.t (…) r tỉ ꜥy=w mtw=w tỉ-e-ꜥḥꜥ wꜥ twtw n pr-ꜥꜣ (Ptlwmyꜣs) ꜥnḫ ḏ.t (…) ỉrm wꜥ twtw pꜣ nṯr <n> tꜣ nw.t ỉw=f tỉ-n=f šps ḳny n pꜣ ỉrpy ỉrpy sp-sn <n> pꜣ mꜣꜥ nt wnḥ n pꜣ ỉrpy ỉw=w r r-ẖ wp.t rmṯ Kmy*
>
> „Es kam in das Herz der Priester aller Tempel Ägyptens *in puncto* Ehrungen, die dem König Ptolemaios, der ewig lebe, zukamen (…), sie zu vermehren und eine Statue des Königs Ptolemaios, der ewig lebe, (…) zusammen mit einer Statue des Stadtgottes, wie er ihm ein Krummschwert gibt, in den einzelnen Tempeln <im> öffentlich Bereich des Tempels aufzustellen, indem sie gemacht sind nach der Arbeit der Ägypter."[49]

Wenn es um ägyptischen Stil geht, wird das also eigens betont. Die Krönung sieben Zeilen zuvor wird hingegen nicht explizit als nach ägyptischem Ritus durchgeführt qualifiziert. Nebenbei bemerkt ist selbst die Formulierung über die Statue nicht eindeutig genug, sich ein kunsthistorisch verwertbares Bild davon zu machen. So bleibt die Krönung Ptolemaios' V. Epiphanes' nach ägyptischem Ritus eine Vermutung. Weder das eine noch das andere ist auszuschließen. Sollte Barguet recht haben, und – wie er anläß-

[47] Huß, Ägypten 504 f., mit Verweis auf id., Die in ptolemaiischer Zeit verfaßten Synodal-Dekrete der ägyptischen Priester, in: ZPE 88, 1991, 189–208, hier S. 195 f. mit Anm. 40, wo jedoch nur das Memphis-Dekret aufgeführt wird.

[48] Dorothy J. Crawford (Thompson), Ptolemy, Ptah and Apis in Hellenistic Memphis, in: Willy Peremans (Hrsg.), Studies on Ptolemaic Memphis, Louvain 1980, 3–42, hier S. 32 f., bietet eine andere mögliche Deutung: Die Rebellion ist niedergeschlagen, ihre Anführer sind nach Memphis gebracht und dort dann beim Krönungsfest hingerichtet worden.

[49] Memphis-Dekret dem. Text Z. 21–23 (Simpson, Sacerdotal Decrees 266 f.; id., Memphis Decree 199)

lich seiner Bearbeitung der Hungersnotstele ausführt – tatsächlich Ptolemaios V. Epiphanes in besonderem Maße an Djoser anknüpfen wollen, der im Alten Reich Memphis durch seine Monumente prägte, und sollte darin eine enge Beziehung des Ptolemäers nach Memphis zum Ausdruck kommen[50], dann wäre das ein weiteres, allerdings gleichfalls nicht allzu starkes Indiz für eine ägyptische Krönung Ptolemaios' V. Epiphanes' in Memphis.

Für Ptolemaios VI. Philometor ist eine ägyptische Krönung in der althistorischen Literatur kein Thema, Ptolemaios VII. Neos Philopator wurde inzwischen von der Forschung als König in Ägypten gestrichen[51], womit wir bereits bei Ptolemaios VIII. Euergetes II. angekommen sind. Hier ist Diodor der einzige Gewährsmann:

> Ὅτι Πτολεμαίου κατὰ τὴν Μέμφιν ἐνθρονιζομένου τοῖς βασιλείοις κατὰ τοὺς Αἰγυπτίων νόμους παῖς ἐγένετο ἐκ τῆς Κλεοπάτρας τῷ βασιλεῖ[52].

Im folgenden spricht Diodor von der Blutrünstigkeit des Königs, der wegen Nichtigkeiten Gefolgsleute aus der Kyrenaika hinrichten habe lassen – angeblich haben sie sich zu offen über die sexuelle Moral des Königs ausgelassen. Nadig vermutet hier mehr und bringt die Notiz mit der oben zitierten Nachricht aus dem Memphis-Dekret in Zusammenhang, wonach sein Vater Aufständische bei der Krönung habe hinrichten lassen, und nimmt einen ähnlichen Hintergrund auch 145 v.Chr. an[53]. Damit stünde erneut die Nachricht von einer Krönung nach ägyptischem Ritus im Kontext innenpolitischer Schwierigkeiten. Andererseits ist auch ein Fehler Diodors zu vermerken, denn wenn die Inthronisation tatsächlich nach ägyptischem Ritus vollzogen wurde, hat sie sicherlich im Ptah-Tempel, nicht im Palast stattgefunden, wie es bei Diodor steht. Eine gewisse Skepsis dieser Quelle gegenüber ist also nicht unberechtigt, und wir können nur hoffen, daß Diodor hier wirklich auf verläßlichen Quellen beruht. Das ist gerade für Ägypten nicht immer der Fall[54].

Für diesen König ist immerhin mehr bekannt als für Ptolemaios IX. Soter II. und Ptolemaios X. Alexandros I., für die ägyptische Krönungen konjiziert werden, wozu es

[50] Paul Barguet, La Stèle de la Famine à Séhel, Le Caire 1953, 36.

[51] Michel Chauveau, Un été 145, in: BIFAO 90, 1990, 135–168; Post-scriptum, in: BIFAO 91, 1991, 129–134.

[52] Diod. XXXIII 13; Hölbl, Geschichte 172 f.; Huß, Ägypten 604. Zum Bild Ptolemaios' VIII. Euergetes' II.: Peter Nadig, Zwischen König und Karikatur, München 2007, 163–172 (im folgenden Nadig, König und Karikatur).

[53] Nadig, König und Karikatur 167 f.

[54] C. Römer, Das Werden zu Osiris im römischen Ägypten, in: ARG 2, 2000, 141–161; Martin Andreas Stadler, War eine dramatische Aufführung eines Totengerichtes Teil der ägyptischen Totenriten?, in: SAK 29, 2001, 331–348.

aber wieder keine Quellen gibt[55]. Ptolemaios XI. Alexandros II. (80 v.Chr.) war kaum ein Jahr auf dem Thron, zu kurz also, um ein Krönungsfest zu organisieren[56]. Und damit rücken wir weiter in der Geschichte des hellenistischen Ägypten in Epochen vor, in denen die Krisen kaum noch enden. Das gilt auch für Ptolemaios XII. Neos Dionysos. Er war wohl ein illegitimer Sohn Ptolemaios' IX. Soters II., und seine gesamte Regierungszeit über war seine Position als Herrscher bestenfalls prekär und stark von Roms Gnade abhängig. Es mag also naheliegen, daß er sich der Unterstützung der einheimischen Eliten versichern wollte und deshalb auf eine ägyptische Krönung wertlegte. Als einzige ägyptische Quelle dafür läßt sich die Stele BM EA 886 anführen, die im übrigen auch die explizitesten Informationen aus ägyptischem Munde zum Thema beizusteuern scheint, die für das gesamte ptolemäische Ägypten zur Verfügung stehen[57]. Die Stele ist ein sehr feingearbeitetes Stück, wurde für den Hohepriester des Ptah Pascherenptah III. in Auftrag gegeben und enthält neben einer Opferformel, einer sehr langen Aufzählung sämtlicher Titel, einer Art *cursus honorum* des Hohenpriesters, auch einen Bericht über die wichtigsten Ereignisse seines Lebens. In jener biographischen Passage in den Z. 7–9 beschreibt Pascherenptah III. ein Ritual[58]:

(7)	(…) *ḥsb.t 25 ꜣbd 2 ꜣḫ.t 21 ḫt*[59] *ḥm n nsw-bỉt nb tꜣ.wy (Ptwlmys pꜣ nṯr nty nḥm)*| *mꜣꜥ-ḫrw hrw ms.ṯ*[60] *ỉm=f ỉ-rỉ.n=ỉ*[61] *rnp.t 13 m ḥr n ỉtỉ=ỉ*[62] *wḏ.n nsw-bỉt nb tꜣ.wy*	„(…) Regierungsjahr 25, 21. Paophi[63] unter der Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten, des Herren der Beiden Länder Ptolemaios (IX.) Soter (II.), gerechtfertigt, ist der Tag, an dem ich geboren wurde. Ich verbrachte 13 Jahre bei meinem Vater. Der König von Ober- und Unterägyp-

[55] Vgl. Huß, Ägypten 629. 643. Für Ptolemaios X. Alexandros I. (bei Huß Ptolemaios IX.) suggeriert Huß die Existenz von Quellen mit *Edfou* VII 1,9–11; 10,2–4; 11,4 f. Tatsächlich sind das aber nur Belege für die Königstitulatur.

[56] Vgl. Huß, Ägypten 669 f.

[57] Hölbl, Geschichte 196, 336 Anm. 137 mit Literatur zu dieser Stele; Philippe Derchain, Le pique-nique de l'Aulète, in: Willy Clarysse/Antoon Schoors/Harco Willems (Hrsgg.), Egyptian Religion – The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of J. Quaegebeur, Bd. 2, Leuven 1998, 1155–1167 (im folgenden Derchain, Le pique-nique); Carol Andrews in: Susan Walker/Peter Higgs (Hrsgg.), Cleopatra of Egypt, London 2001, 184 f. (im folgenden Walker/Higgs [Hrsgg.], Cleopatra); Huß, Ägypten 677. Eine konventionelle Deutung der Stele bei John Baines, Egyptian Elite Self-Presentation in the Context of Ptolemaic Rule, in: William V. Harris/Giovanni Ruffini (Hrsgg.), Ancient Alexandria between Egypt and Greece, Leiden/Boston 2004, 57 f.

[58] Charles Maystre, Les grands prêtres de Ptah de Memphis, Freiburg 1992, 407–414 (im folgenden Maystre, Les grands prêtres); Derchain, Le pique-nique 1155–1167; Walker/Higgs (Hrsgg.), Cleopatra 184 f.

[59] *ḫt > ḫ = ẖ < ḫr*

[60] Für *msỉ.tw=ỉ*.

[61] Suffix — geschrieben.

[62] Mit [illegible] determiniert.

[63] 2. November 90 v.Chr. gregor.

(Pꜣ nṯr mrỉ ỉtỉ sn.t Wsỉr ḥwn)| sꜣ Rꜥ nb ẖꜥ.w (Ptwlmys)| r rd.t (8) *-n=ỉ ỉꜣw.t wr.t n.t{y.w} wr ꜥbꜣ ḥmw.t ỉw=ỉ m rnp.t 14 ỉnk rdỉ wsẖ.t ntr.t ḥr dp nsw m hrw smꜣ-tꜣ.wy ḥnꜥ ỉr<.t>-n=f ỉr.w-nb.w m ḥw.wt ḥb-sd ỉnk sšm ỉꜣw.wt-nb.<w>t ḥꜣp<.wt> ỉnk dỉ dp.w-rd swꜥb nṯr ẖft ms<.t> ms-nṯr m ḥw.t-nbw* (…)

ten, der Herr der Beiden Länder Philopator Philadelphos Neos Dionysos, der Sohn des Re, der Herr der Kronen, Ptolemaios, befahl mir zu geben das große Amt des ‚Großen Leiters der Handwerkerschaft'[64], als ich 14 Jahre alt war. Ich war der, der den Wesech-Halskragen und die Göttliche (= Uräus) an das Haupt des Königs am Tag der Vereinigung der Beiden Länder gab zusammen mit der Ausführung aller Riten für ihn in den Heiligtümern des Sedfestes. Ich bin der, der alle geheimen Ämter ausführte. Ich bin der, der die Regeln des Reinigens des Gottes festsetzte während der Schaffung der Götterfigur im Goldhaus. (…)"

Bemerkenswerterweise ereignet sich dieses Ritual 76 v.Chr., also vier Jahre nach dem Herrschaftsantritt. Hölbl schlägt vor, den zeitlichen Abstand mit der angestrebten, aber noch ausstehenden Anerkennung Roms zu erklären[65]. Pascherenptah III., der Sohn des memphitischen Hohepriesters Padibastet III., muß – und das ist ebenfalls eigenartig – zunächst mit 14 Jahren von Ptolemaios XII. Neos Dionysos zum Hohepriester ernannt werden, bevor dieser dann die Riten am König vollzieht. Wer gehofft hatte, aus dem Text gehe hervor, was Huß schreibt – „Erst Psenptais III., (…), setzte dem König die Doppel-Krone aufs Haupt (76?)." – wird enttäuscht sein[66]. Von diesem Vorgang ist nicht die Rede, lediglich vom Überreichen des Wesechkragens und der „Göttlichen". Aber ausgerechnet an der Stelle eröffnet der ägyptische Text mit [Hieroglyphen] *wsẖ.t nṯr.t* Interpretationsspielräume – „göttlicher Halskragen" (Subjekt mit Adjektiv), „Halskragen mit Uräus" oder „Halskragen (und) Uräus" sind alternative Übersetzungsmöglichkeiten des Ägyptischen[67]. Wegen der Erwähnung des königlichen Kopfes schlage ich die letztgenannte Variante vor und denke dabei an ein Diadem, das dem aus dem Grabschatz des Tutanchamun (JE 60684) ähnlich gewesen sein könnte[68]. Dann erregt der Ausdruck „zusammen mit der Ausführung aller Riten für ihn in den Heiligtümern des Sedfestes" den Verdacht, daß es sich um einen anderen Anlaß handelt, nämlich das Sedfest (gemeinhin als „Thronjubiläum" übersetzt), als die Krönung. Schließlich wird auch zu fra-

[64] Der Titel des memphitischen Hohenpriesters des Ptah. Zur Lesung des Titels siehe Jürgen Osing, Hieratische Papyri aus Tebtunis I, Copenhagen 1998, 239.

[65] Hölbl, Geschichte 196.

[66] Huß, Ägypten 677.

[67] Vgl. Maystre, Les grands prêtres 411 f.; Derchain, Le pique-nique 1157 f., der auf Gustave Jéquier, Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire, Le Caire 1921, 71 Abb. 184, verweist. Zu vergleichen wäre auch der Halskragen aus Goldblech JE 61917 aus dem Grabschatz Tutanchamuns (T.G. Henry James/Araldo de Luca, Tutanchamun. Der ewige Glanz des jungen Pharaos, Köln 2000, 204 [im folgenden James/de Luca, Tutanchamun]), der als eine geflügelte Uräusschlange gestaltet ist.

[68] James/de Luca, Tutanchamun 182 f.

gen sein, wie *hrw smꜣ-tꜣ.wy* „Tag der Vereinigung der Beiden Länder" hier zu verstehen ist.

B Was ist überhaupt zur Krönung Pharaos bekannt?

Damit sind wir mitten in Fragen, die anhand der altägyptischen Quellen und Befunde zu klären sind:

1. Was ist die altägyptische Begrifflichkeit für „Krönung"?
2. Was wissen wir von der Krönung der Pharaonen?
3. Hat das etwas mit dem Sedfest zu tun, nachdem auf der Stele des Pascherenptah die Sedfestheiligtümer erwähnt sind?

Dies geschieht unter Berücksichtigung des eingangs skizzierten Erkenntniszieles der Historizität einer festlichen Krönung am Anfang einer Königsherrschaft. Die Quellenlage ist zwar üppig, aber über weite Zeiträume und zahlreiche Kontexte verstreut. Diese Disparität verursacht einen recht hohen exegetischen Aufwand, um ihren Informationsgehalt recht zu deuten, denn es kann nicht ohne weiteres eine Formulierung aus der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends v.Chr. mit einer ähnlichen 1000 oder mehr Jahre jüngeren verglichen werden. Die eigentlichen Vorgänge der ägyptischen Krönungsriten sind aus den mythologisierenden Darstellungen nur mit einem gewissen Maß an Spekulation zu erschließen. Genau diese Vorsicht hat Barta nicht walten lassen, als er 1975 diverse Etappen des Krönungsrituals des frühen dritten Jahrtausends v.Chr. insbesondere aus den Quellen nach 1500 v.Chr. rekonstruierte[69]. Er hat dabei auf verschiedene Rituale wie z.B. das Sedfestritual, oder auf die Standardszenen des Königsauszugs aus dem Palast, um im Tempel den Kult zu vollziehen, undifferenziert zurückgegriffen, weshalb das Material neu sortiert werden müßte. So bleibt seine Rekonstruktion des Krönungsrituals insbesondere aus den Quellen des Neuen Reiches, die Barta mit Reinigungsriten, Krönung mit den beiden Kronen, Proklamation der Titulatur, Thronbesteigung, Vereinigung der Beiden Länder, Umzug um die Mauer, Fest des Diadems, Bilden und Schmücken der Standartengötter und Prozession mit diesen bietet, reine Hypothese. Jene Schilderung ist also ein Pasticcio eines Teils der hier detaillierter vorgestellten

[69] Winfried Barta, Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs. Ritus und Sakralkönigtum nach Zeugnissen der Frühzeit und des Alten Reiches, Berlin 1975, 44–61 (im folgenden Barta, Untersuchungen). Teilweise dann id., Bemerkungen zur Existenz der Rituale für Geburt und Krönung, in: ZÄS 112, 1985, 1–13, hier S. 6–13, ohne wirklichen Erkenntniszugewinn wiederholt. Dennoch immer wieder unkritisch übernommen, z.B. Rolf Gundlach, Tempelfeste und Etappen der Königsherrschaft in der 18. Dynastie, in: Rolf Gundlach/Matthias Rochholz (Hrsgg.), 4. Ägyptologische Tempeltagung. Feste im Tempel, Wiesbaden 1998, 55–75.

Quellen und insofern problematisch, wenngleich eine ganze Reihe von Ritualen krönungsartig wirken[70].

Die Texte bleiben ferner meist durch eine von mythischen Metaphern durchsetzte Sprache vage[71]. Das ist ein für die altägyptische Geschichte intrinsisches Problem. So sind schon die einzelnen Individuen, die das Königsamt innehatten, allenfalls schemenhaft zu erfassen und verschwinden weitgehend hinter einer Fassade, die von den kultischen Pflichten und der mytho-politischen Rolle bestimmt ist, die ein Pharao zu erfüllen hatte. Diesen Bedingungen ist insbesondere eine Szenenfolge unterworfen, die bereits eingangs Erwähnung fand und in einer Version vom Barkensanktuar des Philippos Arrhidaios illustriert wurde: Auszug Pharaos aus dem Palast und Einzug in den Tempel, um das Tempelritual auszuführen[72]. Im Rahmen dessen wurde der König gereinigt und gekrönt. Die historische Aussagekraft ist aber stark eingeschränkt, denn diese Darstellung ist auch von Octavian-Augustus überliefert, der sich bestimmt nicht nach ägyptischem Ritus krönen ließ, von dem sogar berichtet wurde, er habe nicht einmal die Minimalanforderung an einen Pharao erfüllen wollen, ein Opfer vor dem als Königsgott verehrten lebendigen Apis-Stier auszuführen[73]. Solche Szenenfolgen stellen folglich weder eine historische Realität dar, noch das Krönungsritual, wie es einmalig zu Beginn einer Königsherrschaft zelebriert worden sein mag, sondern sind ein Ikon für die tägliche Reinigung und Vorbereitung eines Priesters zum Kultvollzug und für die theo-

[70] Vgl. auch die Zusammenstellung bei Joachim Friedrich Quack, Königsweihe, Priesterweihe, Isisweihe, in: Jan Assmann/Martin Bommas (Hrsgg.), Ägyptische Mysterien?, München 2002, 95–108 (im folgenden Quack, Königsweihe).

[71] Vgl. Jean Revez, Looking at History Through the Prism of Mythology. Can the Osirian Myth Shed any Light on Ancient Egyptian Royal Succession Patterns?, in: JEH 3, 2010, 49–71 (im folgenden Revez, Looking at History).

[72] Vgl. Brigitte Altenmüller-Kesting, Reinigungsriten im Ägyptischen Kult, Hamburg 1968, 90–175. Zu den Versionen von Edfu Mohiy E. A. Ibrahim, The Chapel of the Throne of Re of Edfu, Brüssel 1975 (im folgenden Ibrahim, The Chapel).

[73] *LD* IV 71; Cass. Dio 51,16,5, und Suet. Aug. 93 versus Sylvie Cauville, Les Inscriptions dédicatoires du temple d'Hathor à Dendera, in: BIFAO 90, 1990, 83–114, hier S. 85 f. und Constant de Wit, Les inscriptions du temple d'Opet à Karnak, Bruxelles 1958–68, I 232. Friederike Herklotz, Augustus und die ägyptische Weltordnung, in: Peter Gemeinhardt/Annette Zgoll (Hrsgg.), Weltkonstruktionen. Religiöse Weltdeutung zwischen Chaos und Kosmos vom Alten Orient bis zum Islam, Tübingen 2010, 133–159, hier S. 133–135. Zur Ablehnung des Tierkultes durch die Römer siehe auch Heinrich Heinen, Ägyptische Tierkulte und ihre hellenischen Protektoren, in: Martina Minas/Jürgen Zeidler (Hrsg.), Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift Erich Winter zum 65. Geburtstag, Mainz 1994, 157–168. Die Auffassung von den heiligen Tieren, wie sie Dieter Kessler, Tierische Missverständnisse. Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes, in: Martin Fitzenreiter (Hrsg.), Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Beiträge eines Workshops am 7.6. und 8.6.2002, London 2005, 33–67, vertritt, teile ich im Lichte des von Joachim Friedrich Quack, Die Rolle des heiligen Tieres im Buch vom Tempel, ibid. 111–123, Geschriebenen nicht.

retische Erfüllung der Pharaonenpflichten, die ebenfalls in historischen Texten wie der Pianchi- oder Pithom-Stele genannt wird[74].

I. Das Alte Reich

In der Krönungsszene Philippos' Arrhidaios' werden Begriffe aus der Wurzel *ḫꜥi* „erscheinen" verwendet; selbst das Wort *ḫꜥ* „Krone" entstammt dieser Wurzel[75]. Manch ein Ägyptologe übersetzt das Wort gleich mit „krönen"[76], was jedoch schon zu sehr deutet. Das *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* und auch der *Thesaurus Linguae Aegyptiae*[77] sehen als altägyptischen Ausdruck für Krönungsfest *ḥb n ḫꜥ*, wörtl. „Erscheinungsfest" an. Im Alten Reich gibt es zwei Belege für *ḥb n ḫꜥ*. Beide finden sich in den Inschriften zweier Scheintüren, die in den unmittelbar benachbarten Grabkapellen zweier Hohepriester des Ptah in Saqqara standen. Auf der jüngeren, aber besser erhaltenen Scheintüre (heute Kairo CG 1565, um 2322–2312 v.Chr.) heißt es in einer Titelreihe:

> *mỉn ḫr (sꜣ Rꜥ Ttỉ)| ꜥnḫ ḏ.t wr ꜥbꜣ ḥmw.t špss ḫr nsw r bꜣk-nb hꜣỉ=f r wỉꜣ-nb stp zꜣ ꜥḳ=f ḥr wꜣ.wt ꜥḥ-nṯr šmꜥ m ḥb.w-nb<.w> n<.w> ḫꜥ.w wr ꜥbꜣ ḥmw.t n hrw ḥb Sꜣb*[*w*]
>
> „Der Zeitgenosse[78] des Sohnes des Re Teti, der ewig lebe, der Große Leiter der Handwerkerschaft, edler beim König als jeder Diener, wenn er (sc. der König)[79] in

[74] Siehe dazu oben S. 65 f.

[75] Margit Schunck, Untersuchungen zum Wortstamm ḫꜥ, Bonn 1985 (im folgenden Schunck, ḫꜥ); Goebs, King as God 57–95.

[76] Z.B. Jean-Claude Goyon, Confirmation du pouvoir royal au nouvel an [Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50], Le Caire 1972, 56 (im folgenden Goyon, Confirmation [Übers., Komm.]). Siehe dazu unten S. 87 f.

[77] http://aaew.bbaw.de/tla/index.html (März 2012).

[78] Existenz des Wortes unsicher: Rainer Hannig, Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit, Mainz 2003, 512c; Nigel Strudwick, Texts from the Pyramid Age, Leiden [u.a.] 2005, 308 (im folgenden Strudwick, Texts). Anders übersetzen hier Eric Doret, The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian, Genf 1986, 33 (im folgenden Doret, Narrative Verbal System), und Mahmoud El-Khadragy, The Offering Niche of Sabu/Ibebi in the Cairo Museum, in: SAK 33, 2005, 169–199, hier S. 175 (im folgenden El-Khadragy, Offering Niche): „Heute, unter dem Sohn des Re …" Allerdings paßt ein solches Adverb nicht in den Zusammenhang einer Titelreihe.

[79] Bezüglich der Identifikation des Subjekts zum Verb *hꜣỉ*, folge ich hier nicht der Mehrheitsmeinung. Doret, Narrative Verbal System 33, nimmt die Stelle hier als Beleg für das circumstantiale *sḏm=f* mit Sabu als Subjekt, also „wenn er (sc. Sabu) hinabsteigt …", gefolgt von Nicole Kloth, Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zur Phraseologie und Entwicklung, Hamburg 2002, 159. Strudwick, übersetzt dieselbe Phrase auf der Scheintüre des Ptahschepses S. 305 „[he was more valuable in the sight of the king than] any servant, and he embarked (…)" – also ist Ptahschepses derjenige, der an

> irgendeine Barke hinabsteigt, den König eskortierend, wenn er (sc. der König)[80] die Wege des Gottespalastes des Südens betritt bei allen Erscheinungsfesten, der Große Leiter der Handwerkerschaft Sab[u]."[81]

Die andere Scheintüre, die sich heute in London befindet (BM EA 682, zwischen 2514 und mindestens 2458 v.Chr.) und aus der Mastaba des Hohenpriesters des Ptah Ptahschepses II. stammt, hat an derselben Stelle des rechten Türpfostens dieselbe Titelreihe und ist vermutlich die Vorlage für CG 1565[82]. Auf Basis von BM EA 682 und CG 1565 läßt sich zwar spekulieren, ob bereits im Alten Reich die Hohenpriester des Ptah unmittelbar mit der Erscheinung des Königs zu tun hatten, aber der Plural mahnt zur Vorsicht: Es konnte offenbar mehrere Erscheinungsfeste geben, also ist es nicht das Krönungsfest am Anfang einer Herrschaft, und über das Subjekt der Erscheinung ist auch nichts ausgesagt. Es kann der König, könnte genauso gut aber auch eine Gottheit sein, bei deren Prozession der König anwesend war[83]. Da es auf dem linken Türpfosten der Scheintüre BM EA 682 heißt, Ptahschepses sei edler beim König als jeglicher Diener, wenn der König[84] in die Barke „Unterstützer der Götter" hinabsteigt bei allen Erscheinungsfesten (*[špss ḫr nsw r bꜣ]k-nb hꜣi͗=f r wṯs-nṯr.w m ḥb.w-nb<.w> n<.w> ḫꜤ.w*), ist sogar zu vermuten, daß eher Prozessionsfeste mit Gottheiten als Krönungsfeste gemeint sind.

Ansonsten ist *ḫꜤ.t nsw ḫꜤ.t bi͗t* „Erscheinen des Königs von Oberägypten, Erscheinen des Königs von Unterägypten" von der frühdynastischen Zeit an bis weit in das Alte Reich hinein (2861–2479 v.Chr.) in annalistischen Quellen als Begriff für den Beginn einer Regentschaft belegt[85]. Dort wird es mit *smꜣ tꜣ.wy* „Vereinigung der Beiden

Bord geht – und auf der Scheintüre des Sabu, S. 308, als „... one more valuable in the sight of the king than any servant when he goes down to ..." – hier klingt es danach, als ob es auf „jeden Diener" zu beziehen ist, der an Bord geht. In dieser Textgattung dreht es sich freilich v.a. um das besondere Verhältnis des Individuums zu seinem König. Ich gehe deshalb davon aus, daß gemeint ist, die beiden Hohepriester des Ptah durften ihren König begleiten. Vgl. auch die Inschrift in der Mastaba des Hesi, in der ausdrücklich gesagt wird, der König habe Hesi regelmäßig in die große Barke steigen lassen (*wn rdi͗ ḥm=f hꜣi͗<=i͗> r wi͗ꜣ Ꜥꜣ*; Naguib Kanawati, The Tomb of Hesi, in: BACE 10, 1999, 67–76, hier S. 69; Strudwick, Texts 276.), d.h. der König ist der Hauptakteur.

[80] Vgl. Anm. 79.

[81] *Urk.* I 83, 7–12. Gesamttext: Strudwick, Texts 306–308 (mit älterer Literatur S. 456). El-Khadragy, Offering Niche 169–199.

[82] T.G. Henry James, Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. I, London 1961, 17, Taf. 17. Peter F. Dorman, The Biographical Inscription of Ptahshepses from Saqqara. A Newly Identified Fragment, in: JEA 88, 2002, 95–110. Strudwick, Texts 303–305 (mit älterer Literatur S. 457).

[83] Vgl. Barta, Untersuchungen 47, der von einem Krönungsfest ausgeht, und Schunck, ḫꜤ 64 f.

[84] Vgl. Anm. 79.

[85] Heinrich Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, Berlin 1902. *Urk.* I 239, 11 f.; 246, 14.

Länder“ und *pḫr ḥꜣ ỉnb* „Umzug um die Mauer“ verbunden, die folglich als Teile des Krönungsrituals angesehen werden dürfen[86].

II. Thutmosis I. und Hatschepsut

Das Mittlere Reich überspringen wir, nachdem der Dramatische Ramesseumspapyrus als Krönungsritual ausfällt und vermutlich eher die Thronbesteigung meint[87]. Wir landen knappe 1000 Jahre später in der 18. Dynastie. Hier läßt Thutmosis I. (1504–1492 v.Chr.) dem ägyptischen Gouverneur in Nubien, dem sog. Vizekönig von Kusch, mitteilen:

> *m=k ỉnỉ.n.tw-n=k [wḏ]-pn n nsw r dỉ.t rḫ=k nt.t ḥm=ỉ ꜥ.w.s. ḫꜥ<.w> m nsw-bỉt ḥr s.t Ḥr n.t ꜥnḫ.w nn wḥm.ty=f<y> ḏ.t*
>
> „Siehe, dir ist dieses [Dekret] des Königs gebracht worden, um dich wissen zu lassen, daß meine Majestät, LHG, erschienen ist als König von Ober- und Unterägypten auf dem Thron des Horus der Lebenden. Es wird nicht den geben, der es jemals wiederholen wird.“

Daran schließt sich *ỉrỉ nḫb.t=ỉ m* „Meine Titulatur wurde gemacht als …“ und die Aufführung der fünf Namen an, durch die ein König sein politisches Programm bei der Thronbesteigung skizziert[88].

Besonders bemüht, ihre Krönung zu dokumentieren, ist die Nach-Nachfolgerin und Tochter Thutmosis’ I. Hatschepsut (1479/73–1458/57 v.Chr.). Ihre Herrschaft bedurfte eines besonders hohen Legitimationsaufwandes, da sie eine Frau war und zeit ihrer Regentschaft ein rechtmäßiger König, Thutmosis III., lebte und auch nicht zu verheimlichen war. Ihre Position war deshalb königsideologisch nicht unproblematisch, weshalb es nicht verwundert, gerade aus ihrer Regierungszeit umfängliche Texte zu haben, die ein deutliches Bemühen zeigen, ihr Königtum als gottgewollt zu propagieren. So gibt es gleich zwei längere Kompositionen zu dem Thema:

[86] Die Quellen hat Barta, Untersuchungen 47 f., zusammengestellt.

[87] Quack, Dramatischer Ramesseumpapyrus 72–89. Einschränkungen dazu bei Thomas Schneider, Neues zum Verständnis des Dramatischen Ramesseumspapyrus. Vorschläge zur Übersetzung der Szenen 1–23, in: Benedikt Rothöhler/Alexander Manisali (Hrsgg.), Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag, Berlin 2008, 231–255, und im Widerspruch zu Quack Louise Gestermann, Das Ritual des Dramatischen Ramesseumspapyrus, ibid. 27–52, die S. 49 im gesamten Text den König als nicht aktiv Beteiligten sieht und deshalb von einem Bestattungsritual ausgeht, während Quack, *op. cit.* 85, „zu viele Szenen [sieht], in denen der König als aktiv Handelnder auftritt“. Trotz allem geht derzeit niemand davon aus, der Dramatische Ramesseumspapyrus gehöre zum Krönungsritual.

[88] *Urk.* IV 79–81; Andrea Klug, Königliche Stelen in der Zeit von Ahmose bis Amenophis III, Bruxelles 2002, 66–70, Taf. 551; Peter Beylage, Aufbau der königlichen Stelentexte vom Beginn der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit, Wiesbaden 2002, 413–415.

1. der letzte Teil der von Sethe als „Legende von der Jugendzeit der Königin Hatschepsut" bezeichneten Inschrift aus ihrem Tempel in Deir el-Bahari, in der sie darstellt, wie sie angeblich von Thutmosis I. zur Koregentin und damit auch zum Nachfolger erkoren und von allen bedeutenden Kreisen Ägyptens anerkannt worden war[89],

2. die sog. Krönungsinschrift, von der es zwei Zeugen gibt, einer ebenfalls aus Deir el-Bahari und der zweite, besser erhaltene auf der Roten Kapelle, die Hatschepsut als Barkensanktuar in Karnak errichten ließ und die damit der Vor-Vorgängerbau des bereits erwähnten Monuments ist, das im Namen Philippos' Arrhidaios' an dieser Stelle errichtet wurde[90].

Zunächst zur Jugendlegende. Ihr zufolge beschließt Hatschepsuts Vater Thutmosis I., seine Tochter sei nun alt genug und hätte sich bereits so weit bewährt, daß sie zum König gekrönt werden solle. Er verkündet das im Rahmen einer Thronsitzung, bei der „die Königsedlen, die Würdenträger, die Günstlinge, der Hofstaat, die Spitze des Volkes" (*šps.w nsw sꜥḥ.w smr.w šny.t n.t ḫnw ḥꜣ.t rḫy.t*) anwesend sind. Nach einer Laudatio auf die zu Krönende, die sich durch göttliche Abkunft und herausragende Leistungen qualifiziert habe, brechen die Anwesenden in Jubel aus und verkünden allseits ihre Freude. Was eine Beschreibung der Vorgänge anbelangt, gibt uns diese Inschrift folgende Informationen:

> *wḏ ḥm=f ỉni.tw ẖry.w-ḥb r mꜣṯ rn.w=s wr.w n.w šsp sꜥḥ.w=s n nsw-bỉt ḥnꜥ wd.w m kꜣ.t m ḫtm.t-nb.t n smꜣ tꜣ.wy pẖr ḥꜣ ỉnb ḏbꜣ nṯr.w-nb<.w> n.w smꜣ tꜣ.wy rḫ=f nfr n ḫꜥw n wp.t rnp.t m ḥꜣ.t rnp.wt ḥtp.ṯ n.t ỉri=s ḥḥ.w m sd.w ḥb.w ꜥšꜣ<.w> wr.t mꜣṯ.ỉn=sn rn.w=s n.w nsw-bỉt*
>
> „Seine Majestät befahl, daß die Vorlesepriester gebracht würden, um zu verkünden ihre großen Namen[91] des Empfangens ihrer Kronenwürden eines Königs von Ober-

[89] *Urk.* IV 254–265; Édouard Naville, The Temple of Deir el Bahari, London 1894–1989, III 60–64 (im folgenden, Naville, Deir el Bahari); Kurt Sethe, Urkunden der 18. Dynastie. Übersetzungen zu den Heften 1–4, Berlin 1914, ND 1984, 117–122 (im folgenden Sethe, Urkunden). Siehe auch Barta, Untersuchungen 44–61. Boyo G. Ockinga, Hatshepsut's Appointment as Crown Prince and the Egyptian Background to Isaiah 9:5, in: Shay Bar/Dan'el Kahn/J.J. Shirley (Hrsgg.), Egypt, Canaan and Israel, Leiden [u.a.] 2011, 252–267, gibt eine Übersetzung und vergleicht den Text mit Jesaja 9,5, wobei er darin die Ernennung Hatschepsuts zum Kronprinzen berichtet sieht. Thutmosis I. bezeichnet sie aber nicht als „Nachfolgerin", wie Ockinga übersetzt, sondern als *s.ti* „Stellvertreter" und damit Koregentin, denn gleichzeitig wird ihre Königstitulatur festgesetzt.

[90] Franck Burgos/François Larché, La Chapelle Rouge. Le sanctuaire de barque d'Hatshepsout, Paris 2006 (im folgenden Burgos/Larché, La Chapelle Rouge). Übersetzungen Todd J. Gillen, The Historical Inscription on Queen Hatshepsut's Chapelle Rouge. Part 2: Translation, in: BACE 16, 2005, 15–28; Matthias Müller, Die Krönungsinschrift der Hatschepsut, in: Bernd Janowski/Gernot Wilhelm (Hrsgg.), Staatsverträge, Herrscherinschriften und andere Dokumente zur politischen Geschichte. TUAT N.F. II, Gütersloh 2005, 197–211 (im folgenden Müller, Krönungsinschrift).

[91] D.h. die aus fünf Namen bestehende Königstitulatur.

> und Unterägypten mit der Einsetzung in die Arbeit und in alle Siegel des Vereinigens der Beiden Länder, des Umziehens um die Mauer und der Ausstattung aller Götter des Vereinigens der Beiden Länder. Er wußte, daß eine Erscheinung am Neujahrsfest gut war, als Anfang der Jahre des Friedens, daß sie Millionen von Sedfeste und sehr viele Feste begehen würde. Da verkündeten sie ihre Namen eines Königs- von Ober- und Unterägypten."[92]

In Teilen einer Inschrift von Amenemhet III. (1853–1806 v.Chr.) aus dem Mittleren Reich, die nur in drei Fragmenten erhalten ist, finden sich parallele Aussagen dazu[93]. Deshalb sind vermutlich trotz aller tagespolitischen Spezifika, die durch den erhöhten Legitimationsbedarf der Hatschepsut in den Text eingeflossen sein mögen, hier wenigstens Passagen einer traditionellen Krönungsinschrift zu erkennen.

Aus der Jugendlegende der Hatschepsut sind nun die folgenden ägyptischen Ausdrücke für „Krönung" abzuleiten:

ḫꜥi ḥr s.t Ḥr	„Erscheinen auf dem Thron des Horus"	*Urk.* IV 242,15; 252,16; 254,5,13; 264,3,17
smn ḫꜥ.w	„Kronen aufsetzen"	*Urk.* IV 254,10
dpy ꜣḫ.t wpi rnp.t ḥtp.t n	„Erster Monat der Achet-Jahreszeit, Neujahrstag, Beginn der Friedensjahre,	*Urk.* IV 262,7 f.
ḫꜥ.t nsw	der Erscheinung des Königs von Oberägypten,	
ḫꜥ.t bit	der Erscheinung des Königs von Unterägypten,	
smꜣ tꜣ.wy	der Vereinigung der Beiden Länder,	
pḫr ḥꜣ inb	des Umzugs um die Mauer,	
ḥb sšd	das Fest des Diadems."[94]	

Weniger ergiebig ist die Krönungsinschrift, denn hier bewegen wir uns eher im Bereich des Phantastischen, weshalb vielleicht besser von einem Krönungsmythos gesprochen

[92] *Urk.* IV 261,2–11; Naville, Deir el Bahari III 62.

[93] Berlin Inv. 15801+15802+15803; *ÄIB* I 268; Siegfried Schott, Zum Krönungstag der Königin Hatschepsût, in: NAWG 6, 1955, 195–219, hier S. 195–210; Siegfried Schott, Zur Krönungstitulatur der Pyramidenzeit, in: NAWG 4, 1956, 55–79, hier S. 55 f. Da in der Inschrift der Vorgänger Sesostris III. (1872–1853/52 v.Chr.) erwähnt ist, wäre im Lichte der Parallelität zur Hatschepsutinschrift, die eine fiktive Koregenz mit ihrem Vater Thutmosis I. behauptet, auch das Problem der Koregenzen des Mittleren Reiches u.U. neu zu diskutieren, das von Claude Obsomer, Sésostris Ie. Étude chronologique et historique du règne, Brüssel 1995, 45–155, dahingehend entschieden wurde, daß es im Mittleren Reich keine Koregenzen gegeben habe. Obsomer beschäftigt sich freilich nicht mit dem Übergang der Herrschaft von Sesostris III. zu Amenemhet III.

[94] Das Layout entspricht dem der in Anm. 85 zitierten Quellen des Alten Reiches und stellt sich somit in eine alte Tradition.

werden sollte. Die Situation ist ein Prozessionsfest, bei dem das Prozessionskultbild Amuns in einer Barke auf den Schultern von Priestern getragen wurde und deren Bewegungen als vom Gott veranlaßte Zeichen der Zustimmung oder Ablehnung gedeutet wurden[95]:

> *wḏꜣ ḥm=f ḥr biꜣy.t psḏ.t=f m šmsw.t=f nn gr.t ir.t biꜣy.t=f r ꜥḥꜥ.w-nb.w n nsw tꜣ r-ḏr=f šsp.n sgr n rḫ.tw in šps.w nsw sr.w ꜥḥ wꜣḥ n ḥr imy.w ḫt=f ḥr sy-išst sꜣ.w ib ḫpr m dp šw ib.w=sn sdꜣ ḥr biꜣy.t=f*
>
> „Seine Majestät (d.h. der Gott Amun) zog unter Wunder aus, seine Götterneunheit in seinem Gefolge, ohne ein Ende[96] des Wunderwirkens mehr als bei allen Auftritten des Königs des gesamten Landes. Schweigen griff um sich und man war unwissend seitens der Königsvornehmen und Königsbeamten des Palastes und sie wiegten ihren Kopf, seine Gefolgsleute fragten sich: ‚Warum?' Die, die weisen Herzens sind, wurden leer im Kopf, ihre Herzen zitterten unter seinem Wunderwirken."[97]

Hatschepsut kommt ihrerseits aus ihrem Palast dem Gott entgegen und preist ihn hymnisch. Unter Wunderwirken setzt der Gott sie nun zur Gottesgemahlin ein:

> *wn.in ḥm n nṯr-pn ḥr biꜣy.t ꜥꜣ.t wr.t ꜥšꜣ sp sn wr sp sn m-ḫt nn rdi.t=f-s(y) ḫr ḥꜣt=f sḫnt=s r ḥw.t-ꜥꜣ.t mꜣꜥ.t šsp.n=s ḫkr.w ḥm.t=s ꜥpr.w=s n ḥm.t-nṯr wnn m ḫnt ḥw.t-nṯr=f*
>
> „Da wirkte die Majestät dieses Gottes allerhöchst zahlreich sehr große Wunder. Danach sein Sie-vor-sich-Stellen und Sie-vorangehen-Lassen zum Palast der Ma'at. Sie empfing die Insignien ihrer Majestät und die Ausstattung einer Gottesgemahlin, die in seinem Tempel waren."[98]

Anschließend krönt er sie zum König von Ober- und Unterägypten. Der Abschnitt zur Königskrönung ist nur lückenhaft erhalten. Aus der Einsetzung zur Gottesgemahlin geht aber hervor, daß sich alles im sogenannten Palast der Ma'at ereignete. Das ist ein

[95] Zu dieser Form des Orakels: Malte Römer, Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches, Wiesbaden 1994, 135–157. Siehe auch Martin Andreas Stadler, Procession, in: Jacco Dieleman/Willeke Wendrich (Hrsgg.), UCLA Encyclopedia of Egyptology, http://escholarship.org/uc/nelc_uee, Los Angeles CA 2008.

[96] Müller, Krönungsinschrift 201, abwegig: „…, erging jedoch im folgenden keinerlei Gunstbezeugung an einem der königlichen Standorte!" *Biꜣy.t* als „Gunstbezeugung" ist wenigstens diskussionsbedürftig, bedeutet es doch gerade hier eher das wundersame Erteilen von Orakelentscheidungen, dazu Todd J. Gillen, The Historical Inscription on Queen Hatshepsut's Chapelle Rouge. Part 1: *biꜣ.yt* ("wonder") and the Divine Oracle, in: BACE 16, 2005, 7–14, und ferner steht eine Unterbrechung der göttlichen Gunstbezeugungen oder Wunder im Widerspruch zum Ende des Abschnitts. Siehe auch Erhart Graefe, Untersuchungen zur Wortfamilie *bjꜣ*. Dissertation Köln, Köln 1971.

[97] Burgos/Larché, La Chapelle Rouge 31, Kol. 1–5.

[98] Burgos/Larché, La Chapelle Rouge 31, Kol. 17–20.

Komplex im Karnak-Tempel, zu dem das Barkensanktuar gehört, und ein Bereich, der vor einer etwaigen Öffentlichkeit besonders stark abgeschirmt war:

> *sfḫ.tw ḫʿ.w ḥm.t-nṯr wṯs=s ḫkr.w Rʿ šmʿ=s mḥw=s ꜣbḫ m dp=s ḥtp=s m* [...]
>
> „Der Schmuck der Gottesgemahlin wird gelöst und sie trägt die Insignien Res, ihre oberägyptische Krone und ihre unterägyptische Krone, vereinigt auf ihrem Kopf. Sie läßt sich nieder auf [...]“[99]

III. Thutmosis III.

Hatschepsut hat mit ihren Texten gewisse Standards gesetzt. Hinter jene Standards konnte Thutmosis III. (1479–1425 v.Chr.), der eigentliche König, der 22 Jahre lang als ihr Koregent bezeichnet wurde, nicht zurückgehen, als er schließlich die Alleinherrschaft antrat. Wie sein Barkensanktuar in Karnak ausgesehen hat, ist nur indirekt über den Nachfolgerbau des Philippos Arrhidaios zu erahnen, weil es vermutlich eine Kopie des thutmosidischen Baus ist. Das Barkensanktuar Thutmosis' III. wird aber wahrscheinlich gleichfalls große Ähnlichkeiten zur Roten Kapelle aufgewiesen haben. Eine andere, vor Ort gut zu sehende Inschrift dieses bedeutenden Königs weist inhaltliche Parallelen zur Krönungsinschrift Hatschepsuts auf und geht über diese noch hinaus. Das ist die Legende von der Jugend Thutmosis' III.[100] Auch Thutmosis wird – so erfahren wir – im Rahmen eines Prozessionsfestes von Amun zum König erwählt. Anders als bei Hatschepsut, die mit Amun im Tempel blieb, nimmt der Gott den König gleich auf eine Reise in den Kosmos mit. Thutmosis berichtet:

> *[dmi.n=i] sꜣṯw ḫꜣm.n<=i>-wi m-bꜣḥ=f di.n=f-wi ḫr ḥꜣ.t ḥm=f sʿḥʿ.kwi r ʿḥʿ.w [n] nb wn.in=f ḥr biꜣy.t ḥr=i [.................................... nn m] iwms iw=sn idr.w m ḥr.w rmṯ sštꜣ.w m ib.w nṯr.w rḫ nn [..]i[..].w=f nn rḫ-st n wn.t wpi-st [...sn=f-n]=i ʿꜣ<.w> ḥr.t wn=f-n=i sbꜣ.w ꜣḫ.t=s ʿ[ḫi].n=i r p.t m bik nṯr<y> mꜣꜣ<=i> [bs]=f imy p.t dwꜣ=i ḥm=f [.....................................]ḥ[..]-nb mꜣ.n=i ḫpr.w ꜣḫ.ty ḥr wꜣ.wt=f štꜣ.wt m p.t smn.n-wi Rʿ ḏs=f sʿḥ.kwi m ḫʿ.w[=f ḥ]r<y>.w dp=f*
>
> „[Ich berührte] die Erde und verbeugte mich vor ihm. Er setzte mich vor seine Majestät hin. Ich wurde an die Stelle [des] Herren gestellt. Dann wirkte er Wunder über mir[101]. [.. Es ist k]eine Übertreibung. Sie waren ferngehalten (?) von den Gesichtern der Menschen, verborgen in den Herzen der Götter. Diese [……..] kennen. Es gab keinen, der es kennt. Es gibt nichts, das es öffnen kann. [.. Er öffnete für] mich die Türen des Himmels, er tat für mich die Tore seines (des Himmels)

[99] Burgos/Larché, La Chapelle Rouge 34, Kol. 16 f.

[100] *Urk.* IV 156–175; Beate Hofmann, Die Königsnovelle. „Strukturanalyse am Einzelwerk“, Wiesbaden 2004, 209–227.

[101] Schreibung des Suffixpronomens mit Schilfblatt archaisierend.

Horizontes auf. Ich flog auf zum Himmel als göttlicher Falke und <ich> sah sein (sc. des Sonnengottes) [Geheimnis], das im Himmel ist und ich betete seine Majestät (sc. den Sonnengott) an. [...].. [...............] .... Ich sah die Gestalten des Horizontischen (sc. des Sonnengottes) auf seinen geheimen Wegen im Himmel. Re selbst hat mich eingesetzt, indem ich mit [seinen] Kronen ausgestattet war, die auf seinem Kopf waren.“[102]

Trotz dieser sagenhaften Einfärbung lassen sich aus der Inschrift Hinweise auf die ägyptische Krönungsterminologie herauslesen, die allerdings in vielen Fällen ergänzt ist, was insofern eher ägyptologische, denn echte altägyptische Wortwahl spiegeln mag. Im wesentlichen bestätigt sich das Bild, das bereits aus den Hatschepsutquellen gewonnen wurde und die Bedeutung der Wurzel *ḫʿi* „erscheinen“[103]. Im Applaus der Höflinge werden noch zusätzliche Wörter verwendet, wenn sie u.a. ausrufen:

wḏ-n=k nsy.t=f smn ḫʿ.w=k ḥr s.t Ḥr smn gnw.wt=k m nsw-bit smꜣ=f-n=k tꜣ.wy m ḥtp.w ḫꜣs.wt-nb.<w>t m wꜣḥ dp

„Dir ist sein (sc. des Amun) Königtum überantwortet worden. Möge deine Erscheinung[104] auf dem Sitz des Horus dauerhaft gemacht sein. Mögen deine Annalen als König von Ober- und Unterägypten dauerhaft gemacht sein. Möge er für dich die Beiden Ländern in Frieden vereinen, alle Fremdländer mit gesenktem Haupt.“[105]

Schließlich sind noch zwei Belege aus der Zeit Thutmosis' III. zu erwähnen, in denen *ḫʿi* in Bezug auf die Krönung verwendet wird. Der Erste ist eine Opferliste, die in Karnak im Zusammenhang mit der zuvorgenannten Inschrift steht, dort sind Opfergaben für das *ḥb ḫʿ.w nsw n (Mn-ḫpr-Rʿ)|* „Fest der Königserscheinung des Mencheperrê[106]“ genannt, d.h. der Jahrestag der Krönung ist hinfort ein Festtag[107]. Das bestätigen zweitens die Annalen desselben Monarchen, die erwähnen, er sei am Tag seines Krönungsfestes (*hrw n ḥb ḫʿ.w*) im 23. Regierungsjahr (also dem ersten Jahr seiner Alleinherrschaft) auf einem Feldzug gegen Megiddo in Palästina bei der Stadt Gaza angekommen[108].

[102] *Urk.* IV 158,15–160,2.

[103] *Urk.* IV 160,2 f. 10 f.; 161, 6.

[104] Um die Standardübersetzung „Krone aufsetzen“ in den Satz hier einzupassen, erfordert das eine Emendierung, wie sie Sethe, Urkunden 79, vorschlägt: „... der (dir) seine Kronen auf dem Throne des Horus aufgesetzt hat, ...“ Die Übersetzung ist außerdem dahingehend falsch, als es im Original nicht „seine“, sondern „deine Kronen“ lautet. Siehe auch Anm. 16.

[105] *Urk.* IV 166,1–4.

[106] Thronname Thutmosis' III.

[107] *Urk.* IV 177.

[108] *Urk.* IV 648,9.

IV. Haremhab

Die beiden Sphinxstelen überspringen wir, von denen die eine Amenophis II. (1428–1397 v.Chr.) und die andere Thutmosis IV. (1397–1388 v.Chr.) in Giza aufstellen ließ, die beide die göttliche Erwählung der beiden Herrscher zum Königsamt schildern und keine wesentlich neuen Aspekte einbringen[109], und betrachten noch die Krönungsinschrift Haremhabs (1319–1292 v.Chr.), die sich auf der Rückenplatte einer Gruppenstatue des Königs und seiner Frau Mutnedjmet befindet[110]. Gardiner hat sie 1953 anläßlich der Krönung Elisabeths II. von England neu ediert[111]. Schon in seiner Titulatur kommt die Erwählung durch einen Orakelentscheid Amuns zum Ausdruck: „Groß an Wundern in Karnak" (*Wr-bỉꜣy.t-m-ʾIp.t-s.wt*) lautet sein Herrinnenname. Dem entspricht der Inhalt des Krönungstextes. Nach seiner erfolgreichen Arbeit im Königsdienst – Haremhab war hochrangiger Beamter seit Echnatons Zeit (1351–1334 v.Chr.) und zuletzt hoher General, der die Außenpolitik Ägyptens wesentlich geprägt hatte – findet Horus von Hutnesu, der Gott seiner Heimatstadt, daß es an der Zeit wäre, Haremhab zum König zu machen, und führt ihn während des Opetfestes in Theben bei Amun ein, der diesem Vorschlag freudig folgt. Nach der Festlegung der fünfteiligen Titulatur, akklamiert das ganze Volk und der König erscheint:

> *pr.t r ḥꜣ m pr nsw ỉn ḥm n nṯr-pn šps ʾImn nsw nṯr.w sꜣ=f ḫr ḥꜣ.t=f ḥpt.n=f nfr.w=f ḫʿ.wy m ḫprš r swḏꜣ-n=f šnn.t ỉtn pḏ.t 9 ḫr rd.wy=f<y>*
>
> „Herauskommen zum Umfeld aus dem Palast seitens der Majestät dieses edlen Gottes, Amuns, des Königs der Götter, sein Sohn (= Haremhab) vor ihm. Er (sc. Amun) umarmte seine (sc. Haremhabs) Vollkommenheit, die mit der Blauen Krone erschienen ist, um ihm zu überantworten das, was die Sonne umkreist, die Neunbogenvölker unter seinen Füßen." (Z. 19 f.)

Wieder wählt der ägyptische Autor *ḫʿỉ* „erscheinen" als Begriff und spielt mit *pr.t r ḥꜣ m pr nsw* auf den Umzug um die Mauer (*pḫr ḥꜣ ỉnb*) als Ritus der Besitzergreifung an, der sogar in den knappsten Notizen des Alten Reiches als Bestandteil der Inthronisation genannt wurde.

Weitere Krönungstexte sind derzeit nicht bekannt[112], wobei den in der Ägyptologie unter dieser Bezeichnung bekannten, hier vorgestellten Quellen ein mythischer

[109] Siehe dazu meinen Aufsatz „Prätexte funerärer Rituale" im von Burkhard Backes herausgegebenen Band zur Tagung *Liturgical texts for Osiris and the deceased* in Freudenstadt, 18. bis 21 Juli 2012, der in der Reihe *Studien zur spätägyptischen Religion* erscheinen wird.

[110] Museo Egizio Turin CG 1379.

[111] Alan Henderson Gardiner, The Coronation of King Ḥaremḥab, in: JEA 39, 1953, 13–31.

[112] Die von Ibrahim, The Chapel 11 f., erwähnte Inschrift der Hatschepsut aus dem Speos Artemidos (Herbert Walter Fairman/Bernhard Grdseloff, Texts of Ḥatshepsut and Sethos I inside Speos Artemidos, in: JEA 33, 1947, 12–33, hier 15–17 mit Taf. III) ist allenfalls eine

Charakter gemein ist. Sie schildern also weniger die tatsächlichen Riten einer Krönung als vielmehr die wundersame göttliche Erwählung und verfolgen legitimatorische Absicht.

V. Ramses III. erscheint beim Fest

Begriffe der Wurzel *ḫꜥi* sind jedoch nicht Krönungsanlässen exklusiv vorbehalten, wie das Beispiel Ramses' III. (1183/82–1152/51 v.Chr.) zeigen mag. Im Großen Tempel von Medinet Habu, dem Millionenjahrhaus dieses Pharaos, zeigen Inschriften und Reliefszenen im zweiten Hof, wie die Götter Horus und Seth Ramses III. reinigen und die Götter Oberägyptens den König bei Amun-Re einführen. Die Bildfolge (Abb. 2) gehört damit in jene Tradition, die eingangs die Krönung Philippos' Arrhidaios' exemplifizierte. Im ersten Hof ist Ramses beim Eintritt in den Tempel zu jährlich wiederkehrenden Festen, dem Opet- und dem Talfest, zu sehen. Als er wieder herauskommt, empfangen ihn die Prinzen, die ihm Blumensträuße überreichen und sagen zu ihm (Abb. 3): *ḫꜥi=k nfr nsw nḫt mi Rꜥ wbn m dwꜣy.t* (...) „Wie Re, der am Morgen aufgeht, erscheinst du vollkommen, siegreicher König." Die Erscheinung des Königs kann und muß folglich immer wiederholt werden.

VI. Sedfest und Krönung

Häufig werden die Krönungsinschriften von Szenen begleitet, die in der Literatur mit dem Sedfest, dem Thronjubiläumsfest, in Zusammenhang gebracht werden. So etwa auf der Roten Kapelle der Hatschepsut, auf der auch ihr oben erwähnter Krönungsmythos überliefert ist. Abb. 4 zeigt rechts Hatschepsut als Mann beim Lauf vor dem Prozessionskultbild des Amun-Re, das sich im Schrein der Prozessionsbarke befindet und nicht zu sehen ist. Solche Laufszenen werden gerne als rituelle Läufe des Sedfestes ge-

Kurzversion der oben besprochenen Krönungsinschrift von der Roten Kapelle. Die Weihestele Sethos' I. aus Abydos (*KRI* I 110,15–114,15; Kenneth A. Kitchen, Ramesside Inscriptions Translated and Annotated. Notes and Comments. Ramesses I, Sethos I and Contemporaries, Oxford 1993, 93–96; Revez, Looking at History 49–71) erwähnt nur kurz den Herrschaftsantritt Ramses' I. Die Inthronisationsstele des Aspelta (Kairo JdE 48866; Robert K. Ritner, The Libyan anarchy. Inscriptions from Egypt's Third Intermediate Period, Atlanta 2009, 449–455) muß hier unberücksichtigt bleiben, weil die dort berichteten Vorgänge zwar in ägyptischer Sprache erzählt werden, aber nicht-ägyptisch sind: Das Volk beschließt, einen Orakelentscheid herbeizuführen, durch den Aspelta zum kuschitischen König bestimmt wird. Ähnliches gilt für die Krönungsstele des Piye/Pianchi (Khartum SNM 1851; Ritner, *op. cit.* 461–464), die außerdem, anders als es Amarillis Pompei, Sulla stele di "Incoronazione" di Pi(ankh)y (Khartum SNM 1851), in: SEP 5, 2008, 109–116, suggeriert, über den formelhaften Verweis auf eine mythische Gotteserwählung zum König von Kusch nichts weiter aussagt.

deutet[113]. Aber auf den Wänden sind zahlreiche Szenen von diversen Ritualen zu sehen: Szenen des Opetfestes, Szenen der Krönung, aber auch Szenen, die zum Sedfest zu gehören scheinen[114]. Da die Kapelle unter Thutmosis III. abge- und anderweitig verbaut wurde, sind nicht mehr alle Blöcke erhalten, weshalb eine klare Szenenfolge nicht mehr ohne weiteres zu erkennen ist. Es fragt sich unter diesen Umständen, ob die Krönungsszenen von den vermeintlichen Sedfestszenen getrennt zu halten sind. Beide Feste haben nämlich eine große inhaltliche Nähe. Schon bei der Krönung wird der Wunsch geäußert, der Frischgekrönte möge möglichst viele Sedfeste feiern[115]. Den Eindruck bestätigt der Naos Ramses' II. (1279–1213 v.Chr.) aus Tjeku (das Pithom aus 2 Mose 1,11)[116]. Auf dessen Fragmenten (Abb. 5) ist eine ähnliche Laufszene zu sehen. Links davon führt der falkenköpfige Horus von Edfu Ramses II. ein. Rechts davon thront Ramses im Sedfestgewand in einem Sedfestzelt, und ganz rechts hockt der König, der nun nicht den Sedfestmantel trägt, vor Atum, dem Hauptgott von Pithom, und wird gekrönt. Jenes Ikon ist ähnlich auch auf einem anderen Block aus der Zeit Ramses' II. zu sehen und zeigt ebenfalls diesen König mit Atum[117], und es erinnert wieder an die Krönungsszene des Philippos Arrhidaios. Krönungs- und Thronjubiläumsbilder werden hier also gleichfalls miteinander verbunden.

Nach Eva Langes Ausführungen wiederholt ferner das Sedfest Episoden der Krönung[118] und erneuert dadurch den König, was erklären mag, warum einige Szenen der Roten Kapelle so stark an das Sedfest erinnern. Insofern wäre zu überlegen, ob jene Bilder nicht tatsächlich das Krönungsritual zeigen. Der Jugendlegende zufolge mußte offenbar Hatschepsut bei der Krönung das Ritual *Umzug um die Mauer* durchführen, offenbar um die Besitzergreifung ihres Herrschaftsgebietes darzustellen. Dieses Ritual ist auch Teil des Sedfestes. Die einzelnen Läufe auf der Roten Kapelle könnten deshalb

[113] Marianne Schnittger, Hatschepsut. Eine Frau als König von Ägypten, Mainz 2008, 106–116.

[114] Zum Sedfest siehe die Literatur in Anm. 11818. Zum Opetfest Silke Roth, „Angesichts des ganzen Landes". Zu Partizipationsstruktur und Affirmationsmechanismen von Festen des altägyptischen Königtums, in: Doris Prechel (Hrsg.), Fest und Eid, Würzburg 2008, 135–158 (auch zum Sedfest; im folgenden Roth, Partizipationsstruktur), sowie Wolfgang Waitkus, Untersuchungen zu Kult und Funktion des Luxortempels, Gladbeck 2008. Zur Rolle von Festen in der Herrschaftslegitimation: Silke Roth, Der Herrscher im Fest. Zur rituellen Herrschaftslegitimation des ägyptischen Königs und ihrer Außendarstellung im Rahmen von Festen, in: Dirk Bröckelmann/Andrea Klug (Hrsgg.), In Pharaos Staat. Festschrift für Rolf Gundlach zum 75. Geburtstag, Wiesbaden 2006, 205–249 (im folgenden Roth, Herrscher im Fest).

[115] In der Jugendlegende Hatschepsuts z.B. *Urk.* IV 241,10; 254,1; 261,10.

[116] Karol Myśliwiec, Le naos de Pithom, in: BIFAO 78, 1978, 171–195.

[117] Alan W. Shorter, Reliefs Showing the Coronation of Ramesses II, in: JEA 20, 1934, 18 f.

[118] Eva Lange, Ritualepisoden. Das Sedfest-Tor Osorkons II. in Bubastis, Dettelbach im Druck (im folgenden Lange, Ritualepisoden). Ähnlich, aber weniger ausführlich Goebs, King as God 58–60, allerdings auf einer von Lange abgelehnten Basis.

auch Festläufe verschiedener Feste sein[119]. Die Krönungsszenen selbst sind augenfällig ähnlich zu denen vom Barkensanktuar Philippos Arrhidaios' und zeigen insofern, daß es sich um Standardszenen handelt, denen keine Aussagekraft über ein historisches Krönungsfest bei Herrschaftsantritt zukommt.

VII. Ritualtexte zur Krönung?

Die Beispiele verdeutlichen einen wesentlichen Aspekt, der eine Merkwürdigkeit erklären mag. Der Überblick über die Quellen hat nämlich kein echtes Krönungsritual erbracht. Die Erscheinungen des Königs und die wie Elemente aus Krönungsritualen wirkenden Szenen und Texte stehen immer im Zusammenhang mit Tempelfesten. Von der Beleglage begünstigt wirkt es so, als ob hier das thebanische Opetfest besonders beliebt gewesen sei[120]. Bei anderen Festen, namentlich dem Minfest, wurden Vögel ausgesandt die Herrschaft Pharaos zu verkünden, so als ob er neu inthronisiert worden sei[121]. Gab es also keine – wenn es gestattet ist, einen heiklen Begriff zu verwenden – Initiation zum Pharao im Sinne einer Initiation zu Mysterienkulten[122]? Hornung hat an einer solchen Art Initiation für den Pharao zur Amtseinführung gezweifelt[123]. Dem hat jedoch Quack widersprochen und auf eine Reihe von Quellen, auch aus der Feder griechischer und lateinischer Autoren, verwiesen, die Teile einer „Königsweihe" überliefern könnten. Das kann richtig sein, geht aber aus den Texten selbst nicht eindeutig hervor. Zur Illustration wähle ich zwei Papyri aus.

Der erste ist pBerlin P 13242, der in die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts v.Chr. datiert und den Schott unter dem Titel „Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel" edierte[124]. Aufgrund bislang unpublizierter Papyri, die zu dem hier be-

[119] Vgl. Wolfgang Decker, Sportliche Elemente im Krönungsritual. Überlegungen zur Sphinx-Stele Amenophis' II., in: SAK 5, 1977, 1–20.

[120] Roth, Herrscher im Fest 210–220. 236 meint sogar, daß das Opetfest eigens geschaffen wurde, um dem erhöhten Legitimationsbedarf der Hatschepsut zu begegnen!

[121] Zusammenstellung der Quellen bei Othmar Keel, Vögel als Boten. Studien zu Ps 68,12-14, Gen 8,6-12, Koh 10,20 und dem Aussenden von Botenvögeln in Ägypten, Freiburg, Schweiz/Göttingen 1977, 111–124, mit vergleichbaren Darstellung auch in anderen Zusammenhängen.

[122] Die wesentliche Literatur hat Quack, Königsweihe 96 Anm. 4, zitiert. Dazu sei ergänzend nur angemerkt, daß der dort genannte Beitrag von Assmann jetzt auch neuabgedruckt vorliegt: Jan Assmann, Ägyptische Geheimnisse, München 2004, 135–156. Die Diskussion dreht sich mittlerweile im Kreis.

[123] Erik Hornung, Altägyptische Wurzeln der Isismysterien, in: Catherine Berger/Gisèle Clerc/Nicolas Grimal (Hrsgg.), Hommages à Jean Leclant, Kairo 1994, 287–293, hier S. 290.

[124] Siegfried Schott, Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel (Berlin P 13242), in: NAWG 3, 1957, 45–92; Quack, Königsweihe 97–99; id., Dramatischer Ramesseumpapyrus 87. Hier muß grundsätzlich angemerkt werden, daß die Datierung einer Handschrift nichts über das nicht selten wesentlich höhere Alter des Textes aussagt, Zusammenfas-

zeugten Ritual gehören, bestehe die Möglichkeit, so Quack, hierin tatsächlich nicht nur „eine einfache Reinigung, sondern spezifisch […] Rituale im Umkreis der Krönung“ vorliegen zu haben. Die Publikation der neu hinzukommenden Papyri bleibt indes abzuwarten, denn der derzeit allgemein verfügbare Textbestand und die aus den unveröffentlichten Handschriften gegebenen Ausschnitte schließen eine Deutung als Reinigungsritual zu einem regelmäßig wiederkehrenden Anlaß nicht eindeutig aus. Die Drohungen gegen die Feinde Pharaos, die Quack hier zitiert, lassen sich mit einer Passage des *Täglichen Rituals* in der demotischen Fassung aus Dimê vergleichen[125]. Einer der Sprüche enthält etwa eine auch aus magischen Texten bekannte Aufzählung von bösen Mächten, die abgeschreckt werden sollen[126], und an andere Stelle übernimmt es ganz konkret Spruchgut aus dem königlichen Reinigungsritual, wie es im pBerlin P 13242 überliefert ist. Das zeigt mindestens, daß hier Versatzstücke für den wiederholten Gebrauch einsetzbar sind. Der Rahmen eines großen, jährlich wiederkehrenden Festes, das auch auf die politische Rolle Pharaos als Garant des Landeswohles abhebt, bei dem der König anwesend ist, wird damit erst recht solche Formeln enthalten. Das bestätigt der pBrooklyn 47.218.50, der in das sechste Jahrhundert v.Chr. gehört und ebenfalls krönungsähnliche Riten mit ihren Rezitationstexten zusammenstellt. So heißt es hier z.B.:

ms b3s n ḫʿ št3.t r3 i|[2] i mrḥ.t tn.t inm ii nh.t imy s3 3s.t rd<.t> n pr-ʿ3 ʿ.w.s. r iwf.w=f ḫʿi m Rʿ iw Sḫm.t Wsr.t m ḥ3.t=f sḫw<.t>-s<w> m nšn|[3].w=s ḏw<.w> nh.t-s<w> m sšt3.w=s ḏs=s

„**Herbeibringen** der Bas-Salbe für die Erscheinung der Schetat (= Nechbet). **Spruch:** Es kommt das Öl, das die Haut erhöht, es kommt der Schutz, der im Sohn der Isis ist, der dem Pharao, LHG, an seine Glieder (bei) der Erscheinung als Re gegeben wurde, wobei Sachmet an seinem Kopf und Useret an seiner Stirn ist, die

sung der Diskussion bei: Martin Andreas Stadler, Spätägyptische Hymnen als Quellen für den interkulturellen Austausch und den Umgang mit dem eigenen Erbe. Drei Fallstudien, in: Markus Witte/Johannes F. Diehl (Hrsgg.), Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit, Tübingen 2009, 141–163, hier S. 143–145.

[125] Papyri Berlin P 8043 verso+P 30030 verso, Berlin P 15652 recto, Berlin P 15799+23538, Berlin P 23873, Berlin P 23497, London BM EA 76188 g, i, j und BM EA 76189 a, d. Vorerst: Martin Andreas Stadler, Das Ritual, den Tempel des Sobek, des Herren von Pai, zu betreten. Ein Ritualtext aus dem römischen Fayum, in: Burckhard Dücker/Hubert Roeder (Hrsgg.), Text und Ritual. Kulturwissenschaftliche Essays und Analysen von Sesostris bis Dada, Heidelberg 2005, 150–163 (im folgenden Stadler, Ritual); id., Zwischen Philologie und Archäologie. Das Tägliche Ritual des Tempels in Soknopaiou Nesos, in: Mario Capasso/Paola Davoli (Hrsgg.), New Archaeological and Papyrological Researches on the Fayyum, Lecce 2007, 284–302; id., Tägliches Ritual und Feste. Kultgeschehen in altägyptischen Tempeln, in: Daniel von Recklinghausen/Martin Andreas Stadler (Hrsgg.), KultOrte. Mythen, Wissenschaft und Alltag in den Tempeln Ägyptens, Berlin 2011, 46–71, hier S. 50 f.

[126] Stadler, Ritual 153.

(sc. Sachmet) ihn vor ihrem bösen Aufruhr bewahrt und die (sc. Useret) ihn vor ihren eigenen geheimen Mächten schützt.“[127]

In der *editio princeps* hat Goyon den Text *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an* genannt[128]. Unabhängig davon, wann die Riten vollzogen wurden, scheidet eine Krönungsfeier am Anfang einer Herrschaft aus. Denn auch wenn Quack Goyons Verortung beim Neujahrsfest modifiziert, so ist doch unstrittig, daß sie zu zyklisch wiederkehrenden Festen gehören[129]. Das geht schon aus dem Titel des Gesamttextes hervor:

> *⸢nt-ꜥ⸣ n s.t-wr.t* ***ỉrỉ.w ḫft*** *ḥb.w n.w tꜣ* ***rs*** *nb m ꜥḥ=f ꜥnḫ wꜣs* ***rꜣ<.w> ḏd.w*** *ỉn ḫry-ḥb.t ḥry-dp ḫft wꜥb nsw m hrw.w n<.w> ḥb.w nb.<w>*
>
> „**Ritual** des Allerheiligsten, **das vollzogen wird bei** den Festen des Landes, **wenn** der Herr **erwacht** in seinem Palast des Lebens und der Herrschaft. **Sprüche, die gesagt werden** durch den obersten Vorlesepriester während der Reinigung des Königs an den Tagen sämtlicher Feste.“[130]

Genau wie in der demotischen Fassung des *Täglichen Rituals* wird nach Ausweis des Brooklyner Papyrus bei Festen der Schutz Pharaos vor feindlichen Mächten thematisiert. Das mag mit der Wiederholung der Erstkrönung zusammenhängen, die auch den Riten dieses Papyrus zugrunde liegen könnte. Das bleibt indes Hypothese, die sich derzeit durch Quellen nicht substantiieren läßt. Es gilt, sich die starke Ritualisierung des Alltags eines Pharaos bewußt zu machen, der keine Handlung ohne rituelle Bedeutung ausführen konnte, ja sogar im Schlaf davon begleitet wurde[131]. Mit anderen Worten: Über das Krönungsritual sind wir vielleicht sehr gut unterrichtet, nur sind die zugehörigen Rezitationstexte weit verstreut und können in Adaptationen für andere Anlässe und Kultvorgänge durchaus aufscheinen. Spruchsequenz und Abfolge der einzelnen Hand-

[127] pBrooklyn 47.218.50 II 1–3; Goyon, Confirmation (Übers., Komm.), 56; id., Confirmation du pouvoir royal au nouvel an [Brooklyn Mus. Papyrus 47.218.50], Le Caire 1974, Taf. 3 (im folgenden Goyon, Confirmation [Tafelband]). Fettdruck kennzeichnet Rubrizierung im Original.

[128] Goyon, Confirmation (Übers., Komm.). Neubearbeitung durch Quack, Pharao und Hofstaat 278 Anm. 3, angekündigt.

[129] Quack, Dramatischer Ramesseumpapyrus 87 f. Vgl. auch Filipp Coppens/Hana Vymazalová, Long Live the King! Notes on the Renewal of Divine Kingship in the Temple, in: L. Bareš/F. Coppens/K. Smoláriková (Hrgg.), Egypt in transition. Social and religious development of Egypt in the first millennium BCE, Prague 2010, 91–93.

[130] pBrooklyn 47.218.50 I 1 f.; Goyon, Confirmation (Übers., Komm.) 53; id., Confirmation (Tafelband) Taf 1.

[131] Francis Abdel-Malek Ghattas, Buch *Mk.t-ḥꜥw* „Schutz des Lebens“. Dissertation Göttingen, Göttingen 1968; Nicolas Flessa, „(Gott) schütze das Fleisch des Pharao“. Untersuchungen zum magischen Handbuch pWien Aeg 8426, München/Leipzig 2006; Andreas H. Pries, Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen, Heidelberg 2009.

lungen im Krönungsritual bleiben wegen der bruchstückhaften Realisierung in diversen Kontexten noch unklar.

C Fazit

Auf der Grundlage dieses Überblicks über die Quellen können wir nun einige grundlegende Feststellungen treffen: Das Krönungsritual verschwindet weitgehend hinter einem Schleier mythisierender Schilderungen, die den Vorgang in einer Göttersphäre verorten. Eine Krönung wird offenbar nur dann – und das ist bereits bei der Durchsicht der ptolemäischen Quellen aufgefallen – eigens thematisiert, wenn der Legitimation des Herrschers zusätzlich aufgeholfen werden mußte: Hatschepsut als Frau, die den legitimen König Thutmosis III. in die zweite Reihe verweist, der sich dann während seiner Alleinherrschaft gezwungen sah, die Krönungslegende seiner Vorgängerin aufzugreifen. Amenophis II. hatte sich vielleicht noch mit dem Machtanspruch von Nachkommen der Hatschepsutlinie auseinandersetzen, Thutmosis IV. war unter Umständen mit zu vielen Prinzen als Konkurrenten konfrontiert[132]. Und Haremhab, der zuletzt General war, gehörte nicht der Königsfamilie der 18. Dynastie an. In aller Regel werden Begriffe aus der Wurzel *ḫꜥỉ* „erscheinen“ verwendet – vielfach im Zusammenhang mit dem Herrschaftsantritt auch außerhalb der hier genannten Quellen. Die Semantik der Wurzel ist indes nicht exklusiv für die Krönung reserviert, wie das die Beispiele aus dem Alten Reich, die angeblich Krönungsfeste meinen, und auch ein Beispiel aus dem Neuen Reich (Ramses III.) gezeigt haben. Es bedarf in der Regel eines eindeutigen Zusatzes, wie *ḥr s.t Ḥr* „auf dem Thron des Horus“ oder *m nsw* „als König“, um den Ausdruck mit der Krönung zu verbinden. Allerdings werden diese Ausdrücke auch während des Stundenwachenrituals im Monat Choiak gebraucht, das in den Tempeln der ptolemäisch-römischen Zeit an Osirisfigurinen vollzogen wird, aber wenigstens in Teilen aus der Königsphäre zu stammen scheint, wenn in der ersten Tagesstunde rezitiert wird: *ḫꜥỉ(.n)=k m nsw ḫꜥỉ(.n)=k m bỉt sḫm.m nṯr.w-nb<.w> kꜣ.w=sn ỉs* „Du bist als König von Oberägypten erschienen, du bist als König von Unterägypten erschienen, indem du Macht besitzt über alle Götter und ihre Kas!“[133] Der Vorgang selbst heißt *smn ḫꜥ.w* „die Kronen aufsetzen“ – ein Ausdruck, der nicht immer klar von der Grundbedeutung „die Erscheinung als König festsetzen“ unterschieden werden kann. Die eigentlichen Vorgänge werden nicht thematisiert, während bei den diversen Festen, unter anderen Sedfest, Minfest, Opetfest und Talfest, die Quellenlage günstiger ist, aber auch hier die Ab-

[132] Betsy Morrell Bryan, The Reign of Thutmose IV, Baltimore 1991, 38–92; ead., The 18th Dynasty before the Amarna Period (c. 1550–1352 BC), in: I. Shaw (Hrsg.), The Oxford History of Ancient Egypt, Oxford 2000, 218–271, hier S. 248 f. 252 f.

[133] Andreas H. Pries, Die Stundenwachen im Osiriskult. Eine Studie zur Tradition und späten Rezeption von Ritualen im Alten Ägypten, Wiesbaden 2011, 45.

läufe nicht in allen Details verstanden sind. Es wird vermutet, in jenen Festen Teile der Krönung wiederzufinden.

Auf Grundlage der gewonnen Erkenntnisse kehren wir zu den ptolemäischen Quellen zurück, vor allem derjenigen, die nicht allzu wortkarg und dennoch recht knapp offenbar eine Krönung eines Ptolemäer nach ägyptischem Ritus nennt. Die ägyptische Begrifflichkeit mit *ḫꜥi* taucht in jenen historischen Texten nicht auf, sondern nur in religiösen Texten, die allerdings den zyklisch wiederkehrenden Anlässen und nicht einer initialen Inthronisation zuzuordnen sind. Damit zur Stele des Pascherenptah (BM EA 886). Wir erinnern uns, daß es dort hieß: „Ich war der, der den Wesech-Halskragen und die Göttliche (= Uräus) an das Haupt des Königs am Tag der Vereinigung der Beiden Länder gab zusammen mit der Ausführung aller Riten für ihn in den Heiligtümern des Sedfestes." Zwar ist die Formulierung „Tag der Vereinigung der Beiden Länder" ein starkes Indiz dafür, daß wirklich die Krönung gemeint ist, wie vor allem annalistische Quellen des Alten Reichs gezeigt haben. Aber keine der Quellen zur Krönung stellt einen Zusammenhang mit den Heiligtümern des Sedfestes her, die tatsächlich nur für das Sedfest genutzt zu werden scheinen[134]. Pascherenptah hat somit offenbar Ptolemaios XII. Neos Dionysos nicht gekrönt, von dem auch nicht gesagt wird, er sei als König erschienen (*ḫꜥi m nsw-bit*), sondern er hat an ihm die Sedfestrituale vollzogen. So hat er möglicherweise den Mangelzustand der Nicht-Krönung am Anfang der Herrschaft geheilt, um wenigstens die einheimischen Eliten hinter sich zu bringen und seine politisch kritische Situation etwas zu stabilisieren. Es mag sein, daß zu diesem Zweck das Sedfestritual um ein Element angereichert wurde, das eigentlich zum Krönungsritual gehörte, nämlich das *smꜣ tꜣ.wy*, der Ritus „die Vereinigung der Beiden Länder", was immer dabei vor sich gegangen sein mag.

So bleibt der auffällige Befund, daß wir Rituale um den Pharao zu allen möglichen Anlässen nachweisen können, daß das indes für ein großes Krönungsfest am Anfang einer Regentschaft nicht zweifelsfrei gelingt. Dafür gibt es zwei Erklärungsmöglichkeiten: 1. All die genannten Rituale greifen Teile der Krönungszeremonien auf und aktualisieren die Göttlichkeit Pharaos durch ihre Wiederholung. Oder, 2., eine initiale Krönung hatte eine in den meisten Fällen bestenfalls sekundäre Bedeutung; sie spielt nur bei Anomalien in der Nachfolge eine Rolle und selbst dann findet die Initiation unter Ausschluß der Öffentlichkeit, nach Ausweis der Texte, als Zwiesprache zwischen Gott und Pharao statt. Danach tritt der König vor die Menge und erscheint (*ḫꜥi*) als König. Wenn das Krönung auf ägyptisch sein sollte, dann hätte sich Alexander der Große mit

[134] Édouard Naville, The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis, London 1892, Taf. 6; Michela Schiff Giorgini/Clément Robichon/Jean Leclant, Soleb V. Le temple, bas-reliefs et inscriptions, Le Caire 1998, Taf. 97; Lange, Ritualepisoden. Zu den Sedfestheiligtümern und ihren möglichen archäologischen Nachweisen zusammenfassend Erik Hornung/Elisabeth Staehelin, Neue Studien zum Sedfest, Basel 2006, 87–89. Zum Palast von Malkata mit möglicher Sedfesthalle: Roth, Partizipationsstruktur 146

seinem Besuch des Amunsheiligtums in der Oase Siwa tatsächlich nach ägyptischer Form krönen lassen[135].

Zwiesprache mit Gott im Allerheiligsten und sich dann der Menge zeigen sind, wie gesagt, indes auch Bestandteile der großen Tempelfeste. Das ägyptische Zeitkonzept wird von zwei Polen bestimmt, einmal von einer Vorstellung von einer linearen Abfolge von Ereignissen. Dem steht zum anderen die zyklische Zeit nach dem Modell des Sonnenlaufes gegenüber[136]. Innerhalb dessen wäre die immer wiederkehrende Bestätigung der herrscherlichen Macht durch das aktive politische und kultische Handeln der entscheidende Vorgang, weshalb Krönungszeremonien bei den jährlichen Festen in den diversen Tempeln des Landes oder vor dem täglichen Kultvollzug die primäre Bedeutung zukäme und weshalb für diese Anlässe die Beleglage wesentlich günstiger ist. Dies muß vorerst Hypothese bleiben und kann sich durch die Edition neuer Texte dann auch als falsch erweisen.

Als einziger unzweifelhafter Beleg bleibt nur noch Diodor übrig. Sollte diese höchst schüttere und über die eigentlichen Vorgänge nichts aussagende Quelle für eine Krönung der Ptolemäer ernstgenommen werden müssen, so mag auch zu fragen sein, ob hier nicht ein ägyptisches Krönungsritual für die Ptolemäer erfunden wurde. Es ist nämlich kaum vorstellbar, der Alltag eines ptolemäischen Königs sei genauso stark von ägyptischen Ritualen geprägt wie der seiner indigenen Vorgänger, weil dafür solide Ägyptischkenntnisse eine wichtige Voraussetzung wären. Wenn – so möchte ich spekulieren – schon der König sich sonst nicht sämtlichen Riten, die zum Pharaosein gehörten, unterziehen konnte oder wollte, so mag vielleicht eine einmalige Krönung eine Minimalanforderung erfüllt haben.

Blicken wir auf den zurückgelegten Weg nochmals zurück, so offenbaren sich andererseits für die ptolemäische Zeit Muster, denen sich Parallelen aus dem Neuen Reich gegenüberstellen lassen: Bei innenpolitischen Problemen wird eine Krönung, wenigstens die Erwählung zum König eigens thematisiert und verfolgt eine legitimatorische Intention. Andererseits gibt die Ptolemäerzeit wichtige Hinweise auf die Bedeutung des Tempels von Memphis, der für die älteren Epochen der ägyptischen Geschichte aufgrund der Erhaltungsumstände weitgehend ein unbeschriebenes Blatt ist. Diese Epoche liefert – jenseits einer höheren Kooperationsbereitschaft der memphitischen Priesterschaft – somit Indizien für Memphis' traditionelle Rolle in der Königsideologie, deren Bild für die ältere Zeit von Theben dominiert wird.

Würzburg Martin Andreas Stadler

[135] Arr. an. III 3,2; Curt. IV 7,8; Hölbl, Geschichte 10 f.; Huß, Ägypten 70 f.
[136] Jan Assmann, Steinzeit und Sternenzeit. Altägyptische Zeitkonzepte, Paderborn 2011.

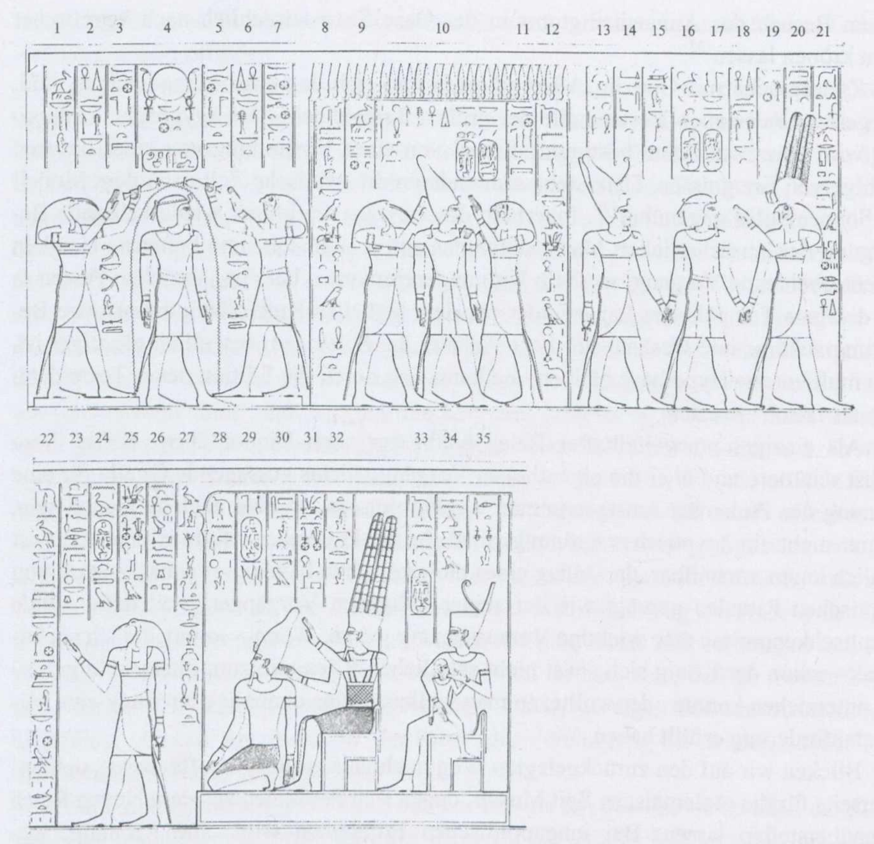
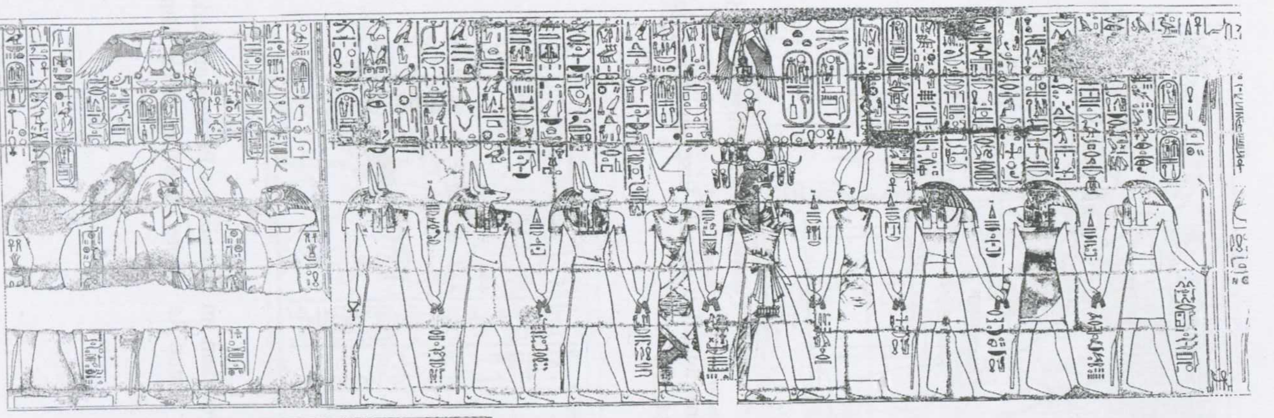


Abb. 1 Philippos Arrhidaios im Barkensanktuar des Karnaktempels (*LD* IV 2c)



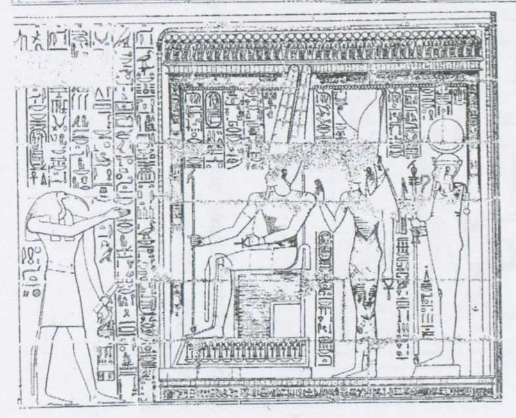


Abb. 2 Ramses III. wird gereinigt und bei Amun-Re eingeführt (nach *Medinet Habu* IV Taf. 234 f.)

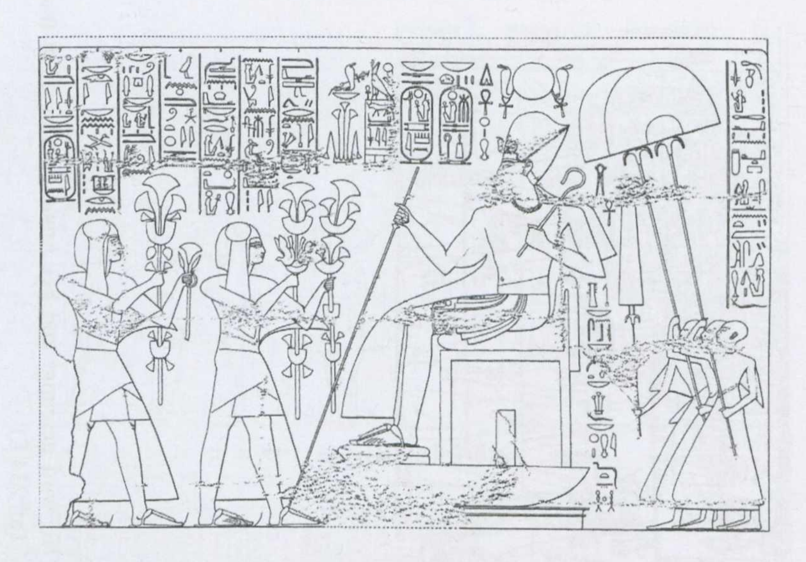


Abb. 3 Ramses III. empfängt Blumensträuße bei seinem Erscheinen aus dem Tempel (nach *Medinet Habu* IV Taf. 240A)

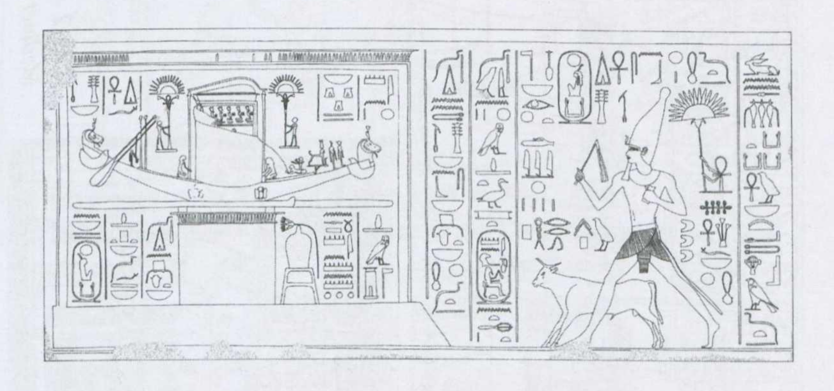


Abb. 4 Hatschepsut beim Rituallauf vor dem im Schrein der Prozessionsbarke verwahrten Prozessionskultbild des Amun-Re (Rote Kapelle, nach Burgos/Larché, La Chapelle Rouge 63.)

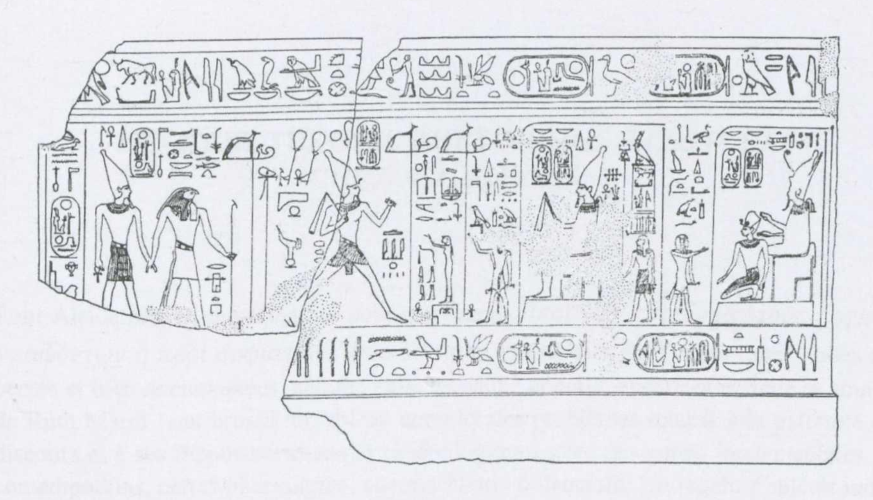


Abb. 5 Fragmente eines Naos Ramses' II. aus Pithom (Louvre E 20572+ Kairo o. Nr., nach Karol Myśliwiec, Le naos de Pithom, in: BIFAO 78, 1978, 171–195, hier S. 175.)